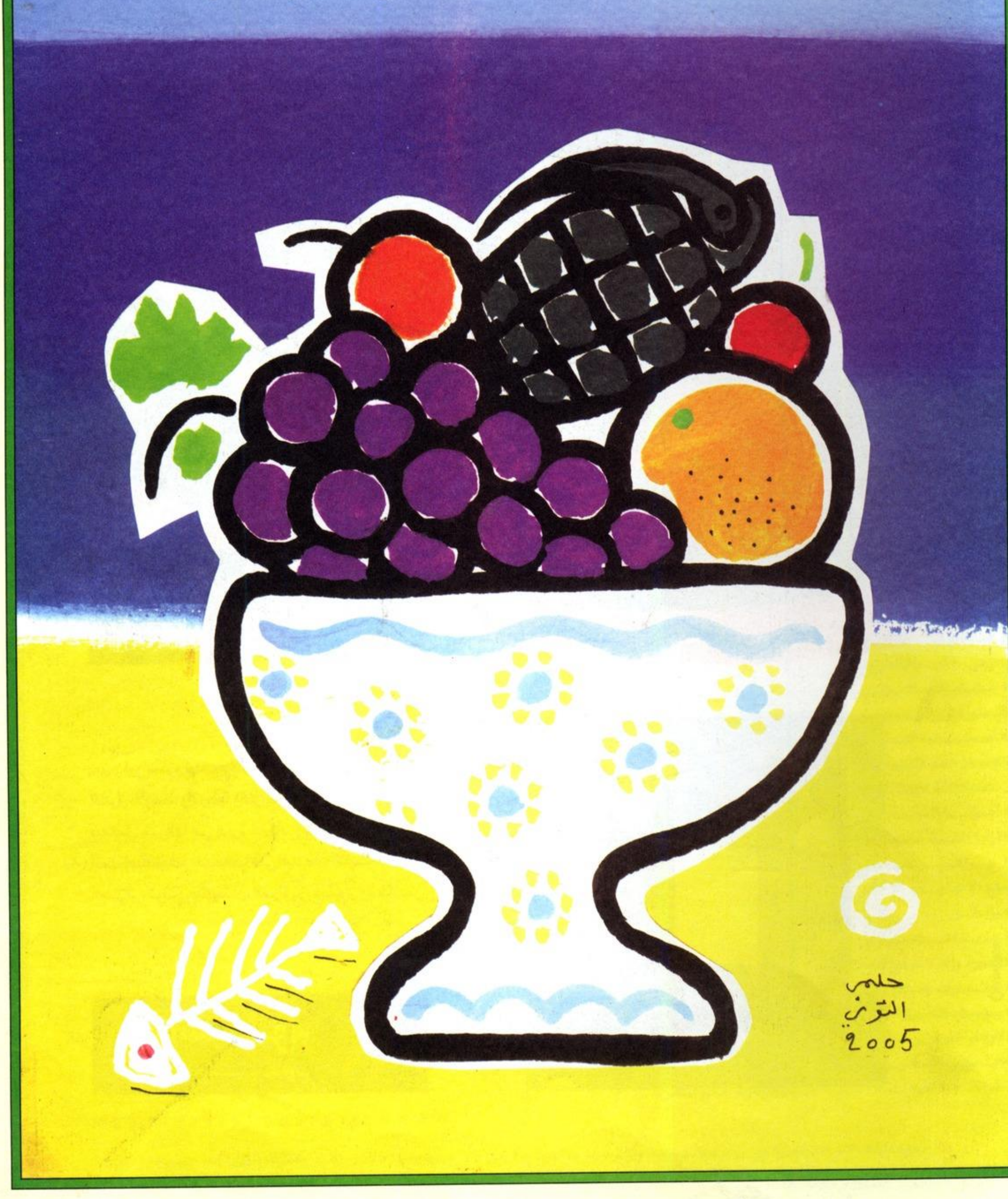
الكتب وجهات نظر

فى الثقافة والسياسة والفكر

مجلة شهرية . العدد التاسع والسبعون . السنة السابعة . أغسطس ٢٠٠٥ . الثمن عشرة جنيهات

Weghat Nazar - Volume 7 - Issue 79 - August 2005

الإرهاب .. الصحافة .. الإصلاح .. الإنسان ؟!



السـنـة السـابعـة

العـدد التاسـع والسبعون

أغـسـطـس ٢٠٠٥

عضو مجلس الإدارة المنتدب للإنتاج

أحـمـد الـزيـادى

الكتب

وجهات نظر

فى الثقافة والسياسة والفكر

تصدر عن:
الشركة المصرية
للنشر
العربى والدولى

رئيس مجلس الإدارة

إبراهيم المعلم

رئيس التحرير

سلامة أحمد سلامة

رئيس التحرير الفنى

حلمى التونى

مدير التحرير

أيمن الصياد

محتويات العدد:

كتاب العدد:

ـ إبراهيم عمر.. المستشار الثقافى المصرى بصنعاء سابقًا.
ـ أحمد أشقر.. كاتب وباحث فى مقارنة الأديان.
ـ أسامة رشدى.. باحث دكتوراه فى الطب بجامعة ماكجيل ـ كندا.
ـ إليزابيث درو.. صحفية.
ـ أمينة البندارى.. باحثة دكتوراة بكلية الدراسات الشرقية - جامعة كامبريدج
ـ أيمن الصياد .. صحفى.
ـ جون ر. سيرل.. أستاذ الفلسفة فى جامعة كاليفورنيا ـ بيركلى
ـ خيرى شلبى .. روائى مصرى.
ـ سلامة أحمد سلامة .. صحفى.
ـ عبد الوهاب المسيرى.. أستاذ الأدب الإنجليزى بجامعة القاهرة.
ـ محمد السعيد إدريس.. رئيس تحرير «مختارات إيرانية» بمركز الأهرام للدراسات السياسية.
ـ محمود الذوادى.. أستاذ علم الاجتماع ـ جامعة تونس.
ـ مها القصراوى.. كاتبة سورية.
ـ نبيل على .. خبير الأبحاث اللغوية العربية والإلكترونية.
ـ هشام السلامونى.. ناقد أدبى وفنى.
ـ يوسف القرضاوى.. داعية ومفكر إسلامى.

رسوم العدد للفنانين

محمد حجى ـ سعد الدين شحاته ـ أحمد اللباد

المراسلات:

الشركة المصرية للنشر العربى والدولى
٣ ميدان طلعت حرب ـ القاهرة ـ جمهورية مصر العربية
ت : ٣٩٣٠٤٩٠/ ٣٩٣٠٤٩٢/ ٣٩٣٠٤٩٦ ـ فاكس ٣٩٣٠٤٩٨ (٢٠٢)
البريد الإلكترونى (التحرير): e-mail: info@alkotob.com

الاشتراكات:

السنة الواحدة (اثنا عشر عدداً) شاملة أجرة البريد : داخل مصر: ١٠٠ جنيه مصرى ـ اتحاد بريد عربى: ٦٠ دولارًا أمريكيًا ـ أوروبا وأفريقيا: ٧٠ دولارًا أمريكيًا ـ أمريكا وكندا: ٨٠ دولارًا أمريكيًا ـ باقى دول العالم: ١٠٠ دولار أمريكى.
إدارة الإشتراكات: ٨ شارع سيبويه المصرى ـ ص . ب : ٣٣ البانوراما ـ مدينة نصر
هاتف: ٤٠٢٣٣٩٩ ـ فاكس ٤٠٤٨٥٤٦ ـ subscription@weghatnazar.com

ثمن النسخة:

فى مصر ١٠ جنيهات مصرية ـ السعودية ١٥ ريالاً ـ الكويت ١.٥ دينار ـ الإمارات ١٥ درهما ـ مملكة البحرين ١.٥ دينار ـ قطر ١٥ ريالا ـ سلطنة عُمان ١.٥ ريال ـ لبنان ٥٠٠٠ ليرة ـ سوريا ١٥٠ ليرة ـ الأردن ديناران ونصف ـ ليبيا ديناران ـ الجزائر ٣٠٠ دينار ـ المغرب ٣٠ درهمًا ـ تونس ٤ دنانير ـ اليمن ٣٠٠ ريال ـ فلسطين ٣ دولارات.
Austria, France, Germany and Italy: EURO 6 - United Kingdom £3 - USA $ 5.

طبع بمطابع الشروق بالقاهرة

● تعبر المقالات المنشورة عن آراء مؤلفيها، ولا تعبر بالضرورة عن رأى «وجهات نظر» إلا إذا أشارت إلى ذلك صراحة.

ســـــلامة أحـمــــد ســـــلامة

من صحافة التعبئة إلى التعمية.. والتعرية

تظل حرية الرأى والتعبير والصحافة هى المرآة الحقيقية لمدى ما يتمتع به مجتمع ما بالديمقراطية. فعلى مرآتها تنعكس كافة الحريات الأخرى التى تعد من شروط الحكم الصالح. وفى معظم الدول العربية تغيم هذه المرآة بظلال وبقع كثيرة، تخفى الحقائق وتحرفها بأشكال من تزييف الوعى لم تنج منها دولة عربية واحدة إلا قليلاً. وهو ما انعكس بدرجة أو بأخرى على وسائل الإعلام.

ولا تنفرد الصحافة العربية باختناق مجالات الحرية والإبداع، بل تكون فى معظم الأحيان تعبيراً عن أزمة فى البنية الأساسية التى تحمل فى باطنها بذور وأد الحرية، كواحدة من حلقات متشابكة تبدأ من التنشئة داخل الأسرة وتنتهى بالسياسة فى الداخل والخارج. ولا تلبث أن تتحول إلى حصار داخلى يصبح فيه الإنسان رقيباً على نفسه، كما يصفها التقرير الأخير للتنمية الإنسانية العربية. ويصبح المجتمع كله محصوراً فى رقابة ذاتية، تغذيها نزعات الخوف والرضوخ السلبى، الذى لا تفلت منه فئات المثقفين والمفكرين والصحفيين.

يرتبط هذا الوضع ارتباطاً وثيقاً بوجود نخبة سياسية حزبية متسلطة، أتيح لها فى ظروف معينة: عن طريق انقلاب عسكرى أو حكم وراثى أو قبلى - أن تصل إلى الحكم. ولا يهم بعد ذلك إذا سمحت بإنشاء أحزاب أخرى، إذ يظل «الحزب الحاكم» قابضاً على مفاتيح السلطة من الإعلام والصحافة إلى الجيش والقضاء والأمن والجهاز البيروقراطى للدولة. وهو وضع يفضى بالضرورة إلى اعتبار الصحافة والإعلام ذراعاً للدولة، يترتب عليه إخضاع النشر الصحفى والبث المسموع والمرئى لتشريعات تستهدف تنظيم حرية الرأى والتعبير على نحو يحيطها بسياج من المحظورات والقيود التى تحد من أى نشاط إعلامى، وتوظفه فقط لخدمة النظام.

وحتى فى النظم التى اضطرت إلى القبول بدرجة من درجات التعددية الحزبية، فقد استمرت النظرة السلطوية قادرة على وضع القيود التى تجعل من هذه التعددية استمراراً لسيطرة الحزب الواحد أو الحزب القائد. وأمكن لهذه الأحزاب أن تصدر صحفاً باسمها، ولكن بقيت السلطة من خلال التلاعب بتراخيص قيام الأحزاب، ووضع قيود صارمة على نشاطها، وتضييق فرص الحصول على الإعلانات التى تعتبر بنداً مهماً فى اقتصاديات أى صحيفة، قادرة على الحد من انتشار الصحف. ويخول القانون فى عشر دول عربية حق التعطيل الإدارى للصحيفة دون حكم قضائى إذا صدرت بدون ترخيص، وفى بعضها إلغاء الترخيص دون رقابة قضائية. فضلاً عن أن تشريعات الصحافة العربية فى مجملها تتفق على وضع قيود صارمة على إصدار الصحف وملكيتها. ومعظمها يأخذ بنظام الملكية العامة أو المختلطة. وتشتد قبضة الدولة على الصحافة والإعلام عموماً فى الحالات الاستثنائية وفى ظل الطوارئ.

هذه صورة عامة قد تبدو قاتمة بعض الشىء لأحوال الصحافة والنشر فى العالم العربى، مع بعض اختلافات طفيفة بين دولة وأخرى. وبينما فتحت بعض دول عربية الباب أمام إنشاء قنوات فضائية شبه مستقلة لأغراض محددة، إلا أنها تحتفظ بالقدرة على توجيهها. إذ يغلب أن تكون الدولة أو بعض أفراد الأسر الحاكمة هى الممول الرئيسى لها وصاحبة القرار فى اختيار وتعيين مديريها وتوجيه سياستها. وعلى الرغم من اختفاء وزارة الإعلام فى بعض دول عربية، إلا أنها استبدلت بها هيئات وتشريعات ذات صلاحيات واسعة. ويبدو من المفارقات غير المدهشة أن يكون وزراء الداخلية والإعلام العرب، هم أكثر المسئولين العرب انتظاماً وتنسيقاً وتعاوناً فيما بينهم، دون سائر المجالات الأخرى التى يمكن أن تدعم التضامن العربى فى التعليم والثقافة، أو الاقتصاد أو الدفاع على سبيل المثال.

ولكن هذه الصورة على قتامتها وتخلفها عن مسايرة العصر فى الصحافة وحرية التعبير، تمثل تطوراً وإن كان بطيئاً عن الأوضاع السابقة التى سادت حتى وقت قريب وعلى وجه التحديد طوال العقود الأخيرة من القرن الماضى. وذلك على الرغم من أن الصحافة العربية شهدت فى نشأتها الأولى فى مصر والشام أوائل القرن المنصرم، ألواناً من الحرية والازدهار والتنوع غير مسبوقة، تشابهت فى ملامحها مع الصحافة الأوروبية. وكانت الصحف والمجلات حينذاك هى الحامل والناقل الرئيسى لألوان الفكر والأدب والفن، التى لعبت دوراً بالغ الأهمية فى إيقاظ الوعى الوطنى إبان معارك التحرير والاستقلال من ربقة الاستعمار، وكذلك فى عملية التنوير والتثقيف التى قادها رواد النهضة فى مصر والشام. ولكن وصول نظم ثورية عسكرية إلى الحكم فى مصر وسوريا، وتعرضها لنكسة شديدة اقترنت باحتلال فلسطين وانخراط الدول العربية فى صراع عسكرى مرير مع الصهيونية المؤيدة عالمياً، أحدث ردة سياسية عاتية كانت الصحافة وحرية التعبير أولى ضحاياها. كما توقفت الحرية السياسية والتطور الديمقراطى فى الأمة العربية عند مرحلة من الجمود والتردى لم تفق منها حتى الآن!!

كانت أخطر آفة منيت بها الأمة العربية وهى تخوض الصراع ضد التوسع الصهيونى الاستيطانى، هى الفصل بين الفكر والسياسة. وتولى شئون الحكم فى معظم الدول العربية نخب عسكرية اختلطت لديهم الحدود بين قيادة الجيوش وقيادة الشعوب والتنظيمات السياسية والتوجهات الفكرية والثقافية. وتحولت وسائل الإعلام والتنوير من صحف ومجلات وكتب ومسرح، وقبل ذلك من إذاعة وتليفزيون إلى أدوات لتعبئة الجماهير، وإثارة حماسهم واصطفافهم وراء فكر واحد وزعيم واحد، دفعاً لما يقع أو ينتظر وقوعه من أخطار وما يتطلبه الصراع من تضحيات وقيود. وتزايدت أساليب التشديد والتضييق حين مالت النظم السياسية فى تلك المرحلة إلى الفكر الاشتراكى والمبادئ اليسارية، فى وقت التهبت فيه الحرب الباردة واشتعلت معارك النظريات والأيديولوجيات بين الشرق والغرب، فامتدت عباءة الحكم العسكرى إلى كافة أشكال الفكر والإبداع والتعبير الحر، لتطوعه فى خدمة أهداف محددة، مثل الأمن والسلام الاجتماعى وزيادة الإنتاج وحماية المكاسب الاشتراكية.. إلى آخر المفاهيم التى صكها مثقفون وضعوا مواهبهم فى خدمة السلطة والسلطان. وكانت خيانة المثقفين هى بداية الهزيمة الذاتية التى أفضت بالشعوب العربية إلى ما هى عليه الآن من تداعٍ وضعف.

معظم الأمة العربية عرفت فى هذه الفترة الصحافة التعبوية أو صحافة التعبئة. حيث أممت الصحف المصرية - مثلاً - فى عام ١٩٦٠ وتبعتها معظم الدول العربية. أما الدول التى لم تكن تعرف الصحافة فقد بادرت حكوماتها إلى إنشاء صحافة حكومية. وصدرت فى معظمها قوانين لتنظيم الصحافة ووسائل الإعلام وإخضاعها لرقابة الدولة. ووضعت قوانين ولوائح أدخلت عقوبة الحبس على جرائم النشر ومصادرة الصحف. وكانت تلك هى البداية فى إهدار مبدأ الشفافية، وتزييف الوعى، وحجب الرأى العام عن مراقبة السلطة، وبالتالى الحد من حرية الإبداع والتفكير. وفى هذه الأجواء فقدت الصحافة معنى التعددية واختلاف الرأى واحترام حقوق الإنسان. وكادت تتحول إلى نسخة واحدة، وإن اختلفت العناوين والأسماء.. تفتقر إلى التنافس وتزخر بكل ما يخدم تقديس الفرد والولاء للسلطة والحجر على الفكر والرأى.

لا جدال إذن فى أن هذه الحقبة من صحافة الرأى الواحد والخبر المصنوع الذى لا يلتزم بالحقيقة بل يتجاوزها

فى معظم الأحيان، وهى حقبة طالت واستطالت قرابة نصف قرن فى ظل نظم سلطوية. لم تشهد بوادر انفراج إلا مع التسعينيات من القرن الماضى.. وذلك فى ظل متغيرات حادة شهدها المناخ الدولى.. بنهاية الحرب الباردة وسقوط الستار الحديدى واندحار الشيوعية وانتصار النظم الديمقراطية وهى المرحلة التى اعتبرها فوكوياما «نهاية التاريخ». وقد انعكست هذه المتغيرات على العالم العربى، بدرجة محدودة فى أعقاب حرب أكتوبر. وكان تضاعف ثروات النفط ونفوذ دوله على العالم العربى، وإخفاق المواجهات العسكرية فى الصراع مع إسرائيل، هو الذى أدى إلى زيادة نفوذ الغرب والاعتقاد بأن ٩٩٪ من الأوراق فى يد أمريكا. وترتب على ذلك أن أصبحت الهرولة نحو واشنطن، والانفتاح على الغرب سياسيًا واقتصاديًا وثقافيًا هو السبيل الوحيد للتعلق بوهم استعادة الحقوق المشروعة، وضمان قدر من الاستقرار والحفاظ على استمرار التأييد الأمريكى لبقاء النظم القائمة فى مواجهة التفوق الإسرائيلى والضعف الداخلى.

وكان طبيعيًا أن تستمر أوضاع الصحافة ووسائل الإعلام العربية على ما هى عليه.. مع بعض تغييرات شكلية وعمليات تجميل جزئية، لإضفاء أجواء غير حقيقية من الحرية، والانفتاح على مصادر الأخبار العالمية، ومسايرة التطورات التقنية فى وسائل الاتصال والطباعة وتحديث فنون الإخراج التى تشد القارئ وتخدعه وتخاطب غرائزه وميوله.

وقد نجم عن هذه الحقبة نتيجتان: الأولى أن التحسن الذى طرأ على تقنيات الصحافة والنشر، وربما على مهارات الصحفيين والمثقفين وإمكانياتهم المهنية، لم ينعكس بدرجة كافية على المستوى العام للصحافة ولا على حرية الرأى والتعبير وتدفق المعلومات، ولا على أدبيات النشر والإبداع والاحتفال بالسبق الصحفى واحترام عقل القارئ.

والثانية أن غياب الديمقراطية، وجمود الحياة السياسية، وخوفها من الحرية وعجزها عن تطوير نظام ديمقراطى يساير حركة العصر، أسهم فى خلق طبقة من الصحفيين والمثقفين تغلب عليهم السلبية والانتهازية والانجراف وراء إغراءات السلطة والمكاسب المادية على حساب المهنة. وأدت هذه السلبية إلى السقوط فى التبعية والعبودية الصحفية التى لا تحترم مواثيق الشرف ولا أصول المهنة. وهو ما أفضى إلى نوع من الصحافة نطلق عليه «صحافة التعمية» بعد «صحافة التعبئة».

والتعمية، هنا بمعنى إخفاء الحقائق وتلوينها ونشرها ناقصة

من التعبئة إلى التعمية إلى التعرية، سلكت الصحافة العربية طريقًا شاقًا حافلاً بالعقبات والمنحنيات. وبينما تطورت الصحافة فى الدول الديمقراطية المتقدمة، بقيت الصحافة عندنا، سواء كانت دورًا ومبانى فاخرة أو دكاكين وشققًا صغيرة، مشكلة مستعصية تحتاج إلى حل جذرى يحررها من الأغلال

مشوهة مبتورة، ليس من أجل اعتبارات قومية أو دفاعية.. ولكن تبريرًا لأخطاء النظام، ودفاعًا عن الحاكم، ومجاراة لجماعات الضغط والنفوذ من رجال الأعمال والمتنفذين فى السلطة. وبذلك تحولت الصحافة إلى غلالة قاتمة، أو غشاوة كثيفة على عيون الرأى العام، تحجب الحقائق أو تعريها بحسب الظروف والأحوال والأهواء. وهو ما خلق مجتمعات عربية تعيش فى منطقة بين الواقع والخيال، بين اليقظة والأحلام، يسهل خداعها وإيقاعها فى حبائل التطرف والإرهاب، أو فى إسار الإدمان والغيبيات. ويقوم سد منيع بين الفكر والسياسة. رجال السياسة يحتكرون السلطة فى دائرة ضيقة من الأتباع والمنتفعين، ويقاومون أى شكل من أشكال المشاركة أو التداول، ويضطهدون أو يجتذبون أصحاب الفكر ودعاة الحرية والديمقراطية بمختلف أساليب الإغراء والغواية. الأمر الذى أدى إلى انتشار الفئات التى تحتكر الحقيقة باسم الدين أو المذهب أو الطائفة، على نحو عمق التشرذم والعصبية بدرجة مخيفة فى المجتمعات العربية!

فى معظم الدول العربية هناك تناقض عميق بين الإعلام والدولة. وليس غريبًا لهذا السبب أن توضع الصحافة العربية فى أدنى درجات التقييم من حيث الحرية والمصداقية بين صحافة العالم. وأن يضرب العالم العربى رقمًا قياسيًا فى عدد الصحفيين المحبوسين، والكتاب الممنوعين، والمثقفين المنفيين. ويصبح من الأمور المألوفة مشهد محاكمات الصحفيين وصدور أحكام قاسية ضدهم مع إغلاق الصحيفة أو سحب ترخيصها من وزارة الإعلام. ويصل التلاعب بحرية الصحافة أقصاه حين يوافق رئيس الجمهورية على إلغاء عقوبة الحبس فى جرائم النشر فى مصر وتعرقل أطراف أخرى داخل النظام صدور القانون. وفى تونس ألغيت العقوبات الجسدية (الحبس) من قانون الصحافة، لتنتقل إلى القانون الجنائى أو قانون مكافحة الإرهاب، الذى يتضمن عقوبات أقسى وأشد بأسًا على الصحفيين فى حال الاشتباه بالتعاطف من خلال التغطية الصحفية مع أعمال إرهابية. وتصل ذروة الملاحقة باغتيال الصحفيين كما فى لبنان (سمير قصير). أو بتعذيبهم بطريقة وحشية قبل اغتيالهم كما حدث مع الصحفى الليبى (ضيف غزال). وهى أمور لا تكاد تحدث إلا فى العالم العربى.

وهكذا ما بين سيف المعز وذهبه، أو ما بين السجن والنجومية الزائفة، تجمدت الصحافة والصحفيون فى قوالب يصعب الخروج منها. وأصبحت المواقع الرئاسية لكبار الصحفيين والكتاب رهنًا برضا الحاكم أو سخطه، وليس بالكفاءة المهنية والانتشار القائم على ثقة القارئ ومدى ما توفره الصحيفة من رصيد معرفى ومعلوماتى وتنويرى، أو ما تقدمه من رأى حر مستقل يساعد على بناء مجتمع ديمقراطى متوازن.

ولهذا السبب فما إن تسقط القيود، ويرفع الستار، وتخف القبضة، وترفع السلطة يدها بعض الشيء حتى تزول الحواجز، وتنطلق بعض أشكال من «صحف اللحظة الراهنة» إلى مرحلة «التعرية» بعد التعبئة والتعمية. ولكن أى نوع من التعرية؟ تعرية الحقائق مع الالتزام بالصدق والموضوعية لكى تمارس الصحافة دورها فى الرقابة المجتمعية طبقًا لضوابط مهنية وأخلاقية؟ أم صحافة الإثارة والمبالغة والخوض فى الأعراض ونشر الأكاذيب؟

بين هذين النقيضين مازالت الصحافة العربية عاجزة عن اختيار طريقها. فهى إما أن تكون مطية للحاكم ناطقة بلسانه، وإما أن يفلت بها الزمام غير عابئة بأصول الصحافة ومبادئها.

ويرجع السبب فى ذلك إلى أن ملكية الدولة للصحافة، أعطاها السلطة فى اختيار رؤساء تحريرها ومجالس إداراتها. بحيث بات من المألوف فى مصر أن تصدر حركة تعيينات رؤساء التحرير ومجالس إداراتها كلما عنّ للحكومة ذلك، على نحو ما تصدر حركة تعيينات الموظفين فى دواوين الحكومة. وهو ما خلق صحافة بائسة، تعانى من ضعف هياكلها المالية، ونقص كفاءتها المهنية، واكتظاظها بعاملين لا عمل لهم، مع سوء إدارتها الخاضعة لسيطرة أهواء شخصية، بحجة الدفاع عن خط الدولة وسياساتها.

وعلى الجانب الآخر تهرول الصحف الخاصة الصادرة بتراخيص من قبرص أو لندن، أو فى شكل مشروعات تجارية ربحية، وراء الحصول على خطف الكسب السريع من الإعلانات، أو الابتزاز والإثارة، وهو ما بات يسيء إلى سمعة ومكانة عدد قليل من الصحف المستقلة غير المملوكة للدولة، لأنها تواجه تحديًا من جانبين: من جانب صحف قومية مدعومة بنفوذ الدولة، أو من جانب صحف خاصة مدعومة بقوة الإثارة ومخاطبة الغرائز.

وفى مصر فقدت الصحافة ريادتها فى الساحة الإعلامية العربية منذ سنوات وأسهمت بذلك فى طرد كثير من الكفاءات والمواهب وانصراف نسبة كبيرة من قرائها، الذين انصرفوا بدورهم إلى الفضائيات التى استولت على الرأى العام فى العالم العربى، فأصبحت هى المصدر الأول للخبر والصورة الحية والرأى والتقارير الواقعية من مكان الحدث، مصحوبًا بكل أشكال الفنون الإعلامية المبهرة.

ومن التعبئة إلى التعمية إلى التعرية، سلكت الصحافة العربية - والمصرية خصوصًا - طريقًا شاقًا حافلاً بالعقبات والمنحنيات. وبينما تطورت الصحافة فى الدول الديمقراطية المتقدمة، لتصبح صناعة ورسالة، معرفة وثقافة، تربية وتسلية، تصمد أمام إغراء التليفزيون والفيديو والإنترنت، بقيت الصحافة عندنا، سواء كانت دورًا ومبانى فاخرة أو دكاكين وشققًا صغيرة، مشكلة مستعصية تحتاج إلى حل جذرى يضعها على طريق الحداثة، ويحررها من الأغلال التى شدتها إلى الوراء. وهو ما لن يتحقق بغير انتصار الديمقراطية والحرية سياسيًا واقتصاديًا، وإعادة النظر فى المنظومة الإعلامية كلها على أسس جديدة تتفق وروح العصر، وتحيل الصحف الحكومية إلى صحف حرة مستقلة. ■



بعيداً عن «الصدمة» الأمريكية - الإسرائيلية من انتخاب محمود أحمدى نجاد رئيساً للجمهورية الإسلامية الإيرانية كانت بعض التعليقات العربية شديدة التجاوز للحقيقة الإيرانية، بين من وصف ما حدث بأنه «تسونامى إيران»، وبين من تعجل بالحديث عن «الفاشية النجادية»

عندما يكون الإصلاح أصولياً

خيارات إيران الصعبة

محمد السعيد إدريس

لم تشهد انتخابات إيرانية سابقة كل هذا الاهتمام وكل هذا الانقسام فى توقعات النتائج وفى تقييمها مثلما شهدت انتخابات الرئيس السادس للجمهورية الإسلامية الإيرانية، التى فاجأت الجميع وأجريت فى جولتين (الجمعة ١٧ يونيو والجمعة ٢٤ يونيو ٢٠٠٥) عكس كل الانتخابات السابقة، ثم فاجأت الجميع بهزيمة الرئيس الأسبق على أكبر هاشمى رفسنجانى رئيس مجمع تشخيص مصلحة النظام أمام الشاب المهندس الدكتور محمود أحمدى نجاد رئيس بلدية طهران.

كثيرون اعتبروها انتخابات المفاجآت إذ لم يكن أحد يتوقع هزيمة رفسنجانى فى الجولة الثانية من الانتخابات أمام محمود أحمدى نجاد. فالحسابات الرياضية البسيطة كانت تؤكد أن رفسنجانى هو الفائز فى الجولة الثانية حتماً لأنه سوف يحصل على كل الأصوات التى أوصلته ليكون الفائز رقم (١) فى جولة الانتخابات الأولى التى شهدت تنافساً حاداً بين سبعة مرشحين (ثلاثة مرشحين من الإصلاحيين وثلاثة مرشحين من المحافظين وكان رفسنجانى هو سابعهم يمثل تيار الوسط بين المحافظين والإصلاحيين أو تيار الإنقاذ)، ولأنه سوف يحصل على أصوات كل الناخبين المؤيدين للمرشحين الإصلاحيين الثلاثة الذين فشلوا فى الفوز فى جولة الانتخابات الأولى، فى حين أن منافسه محمود أحمدى نجاد سوف يحصل، فى أحسن التقديرات، على أصوات مؤيديه وأصوات مؤيدى منافسيه من المحافظين الذين فشلوا فى الفوز فى جولة الانتخابات الأولى.

كانت تلك الحسابات شيئاً والواقع أشياء أخرى وبالذات لكل أولئك الذين حاولوا توصيف أو تشخيص عملية انتخاب رئيس الجمهورية الجديد باعتبارها صراعاً بين الحداثة (رفسنجانى) والتقليد (أحمدى نجاد)، وفى أحسن الأحوال اعتبروها صراعاً بين الإصلاحيين والمحافظين متجاهلين أن هذين النوعين من الصراعات لا يعكسان غير حالة قشرة رقيقة من المجتمع الإيرانى الذى يعانى من انقسام أهم بين نخبة من المثقفين ورجال الحكم يتصارعون حول الحداثة والتقليد والإصلاح والمحافظة، وبين أغلبية جماهيرية ليست طرفاً فى هذا الصراع مثلها مثل أغلب الجماهير فى دول العالم الثالث وبالذات فى العالم العربى التى تعانى من انقسام المجتمع إلى أقلية تعيش الغنى وأغلبية تعانى الفقر. وهذه الأغلبية ليست طرفاً فى معادلة الصراع السياسى اليومى بين المثقفين إصلاحيين كانوا أم محافظين، لكنها الطرف الحقيقى الفاعل فى معادلة التغيير الحقيقى عندما يصبح هذا التغيير خياراً وطنياً لا بديل عنه، وهذا ما حدث والذى لم يكن أحد يتوقعه حتى أولئك المشهود لهم بين كبار المثقفين والمراقبين الإيرانيين بدقة الرصد والتحليل للظاهرة السياسية الإيرانية، ناهيك عن المراقبين العرب والأجانب الذين انهالوا على الحدث تمزيقاً وتقطيعاً دون إدراك أنهم يتحدثون عن خيار شعب له الحق فى أن يختار من يشاء من بين أبنائه ليكون حاكماً فى لحظة تاريخية بعينها.

وبعيداً عن «الصدمة» الأمريكية - الإسرائيلية من انتخاب محمود أحمدى نجاد رئيساً للجمهورية الإسلامية الإيرانية كانت بعض التعليقات العربية شديدة التجاوز للحقيقة الإيرانية، بين من وصف ما حدث بأنه «تسونامى إيران»، وبين من تعجل بالحديث عن «الفاشية النجادية» نسبة إلى الرئيس محمود أحمدى نجاد، دون دراية بأنه لم ولن يكون فى إيران شيء اسمه «النجادية» لسبب بسيط وربما يكون مثيراً للسخرية وهو أن كلمة «نجاد» لا تنطلق فى الفارسية منفردة وإن كانت تعنى «النسب» أو الانتماء السلالى أو العرقى، وهى لذلك لابد أن تأتى مقرونة باسم علم مثل أحمدى، فـ «أحمدى نجاد» تعنى أحمدى النسب فى اللغة الفارسية، ومن ثم فلن يكون هناك فى إيران شيء اسمه «النجادية» على غرار «الخاتمية» نسبة إلى الرئيس خاتمى أو «الرفسنجانية» نسبة إلى على أكبر هاشمى رفسنجانى، لكن حتماً سوف تكون للرئيس الجديد أحمدى نجاد تجربته الخاصة فى الحكم، وإن كانت التجربة تعبر بالفعل عن تيار التعميريين أو الأصوليين الجدد من بين التيار المحافظ، وهم الذين يسيطرون الآن على مجلس الشورى (البرلمان) السابع. تجاوز أو تجاهل هذه الحقيقة أى علاقة الرئيس أحمدى نجاد بتيار المحافظين الجدد (التعميريون)، وعدم الربط بين انتخابات مجلس الشورى السابع ونتائج تلك الانتخابات وبين انتخابات رئاسة الجمهورية الأخيرة (الرئيس السادس) كان سبباً رئيسياً لخطأ توقع هزيمة رفسنجانى أمام محمود أحمدى نجاد.

فانتخابات رئاسة الجمهورية تعتبر الجولة الثانية لعملية انتخابية شاملة باتت ضرورية لإحداث تغيير جذرى فى العملية السياسية الإيرانية، فى حين كانت الانتخابات التشريعية التى أجريت فى فبراير ومايو من العام الماضى (انتخابات مجلس الشورى السابع) هى الجولة الأولى، ولقد كان السؤال الرئيسى الحاكم لانتخابات رئاسة الجمهورية هو: هل ستكون تلك الانتخابات الرئاسية مكملة فى نتائجها للانتخابات التشريعية ومن ثم يكون قرار التغيير قراراً استراتيجياً فاصلاً فى الحياة السياسية الإيرانية، أم ستأتى بنتائج عكسية تجعل نتائج الانتخابات التشريعية مجرد كبوة لمشروع الإصلاح السياسى الذى خاضه الرئيس محمد خاتمى متزعماً تيار الثانى من خرداد الذى يضم كل ألوان الطيف السياسى الإصلاحى وفى قلبه جبهة المشاركة بزعامة شقيقه رضا خاتمى ومجمع روحانيون مبارز بزعامة صديقه الشيخ مهدى كروبى.

هذا السؤال الرئيسى الخاص بتوصيف العلاقة بين الانتخابات التشريعية (٢٠٠٤) والانتخابات الرئاسية (٢٠٠٥) ليس إلا مقدمة للسؤال المحورى الخاص بمستقبل الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

فنظام الجمهورية الإسلامية الحاكم فى إيران منذ عام ١٩٧٩ سواء بسبب خصوصيته الإسلامية أو بسبب علاقة «العداوة» المتأصلة مع الولايات المتحدة الأمريكية والدولة الصهيونية ينظر إليه أمريكيا على أنه نظام خارج عن السياق. وإذا كان الإمام الخمينى قد أخذ السبق فى وصف الولايات المتحدة الأمريكية بأنها الشيطان الأكبر فإن الرئيس الأمريكى جورج دبليو بوش وضع الجمهورية الإسلامية الإيرانية فى محور الشر بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ مع كل من العراق وكوريا الشمالية.

وبسبب هذا التوصيف الأمريكى وبسبب حالة العداء المستمرة والمتصاعدة بين الولايات المتحدة الأمريكية والجمهورية الإسلامية الإيرانية ظل سؤال: إلى متى سوف تستمر هذه الجمهورية الإسلامية أو ما هو مستقبل نظام الجمهورية الإسلامية هاجساً مستمراً وبالذات فى كل مرة تجرى فيها انتخابات سواء كانت تشريعية أو رئاسية، نظراً لأن هذه الانتخابات تعتبر مؤشراً مهماً لقياس مدى شرعية النظام الحاكم فى طهران، ولعل هذا ما دفع السيد على خامنئى المرشد الأعلى للجمهورية (الولى الفقيه) إلى اعتبار التصويت فى الانتخابات تكليفاً شرعياً.

لقد كانت المراهنة هذه المرة فى الانتخابات الرئاسية مراهنة مزدوجة: مراهنة على شرعية النظام وشعبيته من خلال قياس نسبة التصويت، ومراهنة على الخيار السياسى للإيرانيين: هل مع تيار الإصلاحيين الذين يوجد بينهم من هو حريص على إنهاء الخلافات مع الولايات المتحدة الأمريكية، أم مع تيار المحافظين الأشد عداوة للولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل.

ولقد حسمت انتخابات الرئاسة الرهانين فى اتجاه معاكس لكل تمنيات أعداء الجمهورية الإسلامية. فقد تجاوز معدل التصويت فى جولتى انتخابات الرئاسة نسبة الـ ٦٠٪ وهو ما لم يحدث فى كثير من الديمقراطيات الغربية وفى مقدمتها الولايات المتحدة الأمريكية. واختار الإيرانيون محمود أحمدى نجاد المنتمى إلى تيار الأصوليين المحافظين فى رد حاسم لحقيقة الخيار الإيرانى. فقد حصل أحمدى نجاد على ما يوازى ٦١,٧٪ مقابل ٣٥,٩٪ حصل عليها على أكبر هاشمى رفسنجانى فى انتخابات شارك فيها ٦٠٪ من الناخبين الإيرانيين.

خريطة القوى السياسية

وأسباب فوز أحمدى نجاد

هذه النتيجة جاءت متوافقة مع نتائج الانتخابات التشريعية الإيرانية التى أجريت فى العام الماضى. وهذا معناه تكريس نتائج تلك الانتخابات التشريعية وبالذات فيما يتعلق بخريطة القوى والأحزاب السياسية الإيرانية. تجاهل تلك الخريطة السياسية الجديدة كان سبباً رئيسياً للإخفاق فى توقع نتائج الانتخابات الرئاسية. فدراسة الخريطة الجديدة للأحزاب داخل مجلس الشورى الإسلامى السابع، والتدقيق فى إدارة كل من التيارين المتصارعين: تيار الإصلاحيين وتيار المحافظين للعملية الانتخابية تكشف عن ثلاث حقائق مهمة:

الحقيقة الأولى: أن الصراع العنيف الذى شهدته هذه الانتخابات لم يكن مجرد صراع على السلطة كما صورت بعض الكتابات، لكنه كان صراعاً حقيقياً حول مستقبل إيران وبتحديد أكثر مستقبل الجمهورية الإسلامية بسبب عمق القضايا الخلافية التى أثيرت خلال المعركة الانتخابية، وبسبب تداعيات هذه المعركة على تماسك التيارين الرئيسيين المتصارعين، وظهور استقلالية فى الحركة نابعة من استقلالية فى الرؤى والمفاهيم لبعض الأحزاب المكونة لهذين التيارين.

الحقيقة الثانية: أن نتيجة الانتخابات التى أسفرت عن فوز ساحق للمحافظين لم ترجع فقط إلى عملية الإقصاء التى لجأ إليها مجلس صيانة الدستور، المخول بالإشراف على العمليات الانتخابية، ضد رموز التيار الإصلاحى، ولكن ترجع أيضاً إلى سلبيات مهمة فى صفوف الإصلاحيين وقدرات جديدة فى صفوف المحافظين أكدتها تطورات العملية الانتخابية ونتائجها.

لقد أثبتت إحصائيات استبعاد المرشحين من جانب مجلس صيانة الدستور أن هذا الاستبعاد أو الإقصاء لم يقتصر على الإصلاحيين لكنه شمل أيضاً المحافظين والمستقلين.

فإذا كانت نسبة الإصلاحيين



نجح المحافظون في تحميل الإصلاحيين مسئولية تردى الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية رغم أنهم شركاء فى المسئولية، وركزوا على الوسائل التى تقلل من دعم الناخبين للإصلاحيين

المستبعدين هى ٣٤٪، فإن نسبة المحافظين المستبعدين وصلت إلى ٢٩٪، فى حين وصلت نسبة المستبعدين من المستقلين إلى ٣٧٪.

لقد نجح المحافظون فى تحميل الإصلاحيين مسئولية تردى الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية رغم أنهم شركاء فى المسئولية، وركزوا على الوسائل التى تقلل من دعم الناخبين للإصلاحيين، وإن كان ذلك قد طغى على اهتمام المحافظين بزيادة شعبيتهم، كما اهتموا بتخفيض معدل المشاركة فى الانتخابات لزيادة فرص حصولهم على الأغلبية البرلمانية وهذا ما حدث بالفعل.

الحقيقة الثالثة والأهم: أن الخريطة السياسية الآن فى أعقاب انتخابات مجلس الشورى الإسلامى السابع هى خريطة جديدة أبرز معالمها هى ظهور تعددية سياسية حقيقية على حساب القطبية الثنائية للقوى السياسية الإيرانية التى فرضت نفسها خلال السنوات العشر الماضية بصفة خاصة وبالذات ابتداءً من عام فوز تيار الثانى من خرداد بانتخابات رئاسة الجمهورية عام ١٩٩٧ التى فاز فيها الدكتور محمد خاتمى على منافسه المحافظ العتيد على أكبر ناطق نورى، لقد انفرط عقد الإصلاحيين كما انفرط عقد المحافظين إلى أحزاب وقوى سياسية لها رؤاها وبرامجها المميزة، ولم يعد ممكناً الاستمرار فى الحديث عن ذلك الاستقطاب السياسى التقليدى فى المجتمع الإيرانى إلى إصلاحيين ومحافظين. لقد حدث فرز حقيقى ليس فقط بين الإصلاحيين والمحافظين، ولكن الفرز الأهم حدث فى صفوف الإصلاحيين كما حدث فى صفوف المحافظين.

لقد كانت معركة الاستبعاد والإقصاء عن الترشيح لانتخابات مجلس الشورى السابع أحد أهم عوامل إحداث الفرز فى صفوف الإصلاحيين بعد أن انقسموا فيما بينهم إلى مؤيدين للمشاركة فى العملية الانتخابية بعد استبعاد أغلب رموزهم، وبين رافضين لهذه المشاركة بسبب هذا الإبعاد، كما كانت عملية تشكيل الائتلافات الانتخابية فى صفوف المحافظين مدخلاً مهماً للفرز فى صفوف المحافظين إلى محافظين تقليديين تم تنحيتهم عن عضوية أهم ائتلاف انتخابى محافظ وإلى محافظين أصوليين (التعميريون) خاضوا الانتخابات ضمن قائمة «ائتلاف أنصار تعمير إيران الإسلامية»، وحققوا من خلاله الأغلبية داخل مجلس الشورى الإسلامى السابع.

لقد انقسم الإصلاحيون فيما بينهم حول قرار المشاركة فى الانتخابات، وكان هذا الانقسام بين مؤيدين ومعارضين يعكس فرزاً حقيقياً فى الموقف من النظام الإسلامى والقضايا الخلافية الأساسية مع تيار المحافظين، وظهر واضحاً أن تيار الثانى من خرداد قد انقسم فعلاً إلى إصلاحيين راديكاليين لهم موقف منحاز من مسألة الحاكمية رافض بشدة لحاكمية ولاية الفقيه ومؤيد بقوة للحاكمية الشعبية، أى أنه مع الانحياز المطلق للجمهورية على حساب الإسلامية، وإلى إصلاحيين معتدلين لهم موقف متوازن ومنحاز للجمهورية وللإسلامية، هؤلاء قادوا دعوة المشاركة فى الانتخابات وتزعم هذه الدعوة مجمع روحانيون مبارز (رجال الدين المناضلين) فى حين رفض الآخرون المشاركة فى الانتخابات وتزعم جبهة الرفض كل من جبهة المشاركة ومنظمة مجاهدى الثورة الإسلامية، وهما معاً من أنصار الانحياز للجمهورية على حساب الإسلامية، لكن كان معهم طرف ثالث رافض كلية لإسلامية النظام هم القوميون العلمانيون، وكان هؤلاء أكثر تشدداً فى رفض المشاركة فى الانتخابات.

وهكذا ظهر واضحاً انقسام الإصلاحيين إلى ثلاثة قوى مميزة فى موقفها من نظام الجمهورية الإسلامية الذى يقوم على دعامتى «الجمهورية» و«الإسلامية»، القوة الأولى هم مجمع روحانيون مبارز الذين انحازوا إلى موقف متوازن بين جمهورية النظام وإسلاميته، يتزعمهم مهدى كروبى رئيس مجلس الشورى الإسلامى السادس، وهم المعبرون عن «التيار الخاتمى» المؤمن بالديمقراطية الدينية. والقوة الثانية منحازة إلى الجمهورية على حساب الإسلامية، هم غير رافضين للإسلامية لكنهم مع فصل الدين عن السياسة وهؤلاء عبر عنهم جبهة المشاركة بزعامة رضا خاتمى ومنظمة مجاهدى الثورة الإسلامية. أما القوة الثالثة فهى رافضة وبوضوح شديد لـ «إسلامية» النظام وهم الذين حذر منهم الرئيس خاتمى، وهم القوميون العلمانيون واليساريون المتطرفون.

لقد انشغل الإصلاحيون بانقساماتهم، كما انشغلوا بإقصائهم، ولم تفلح الجهود التى بذلها الرئيس خاتمى ومهدى كروبى للوصول إلى توافق فى الآراء بين منظمات تيار الثانى من خرداد، الأمر الذى دفع مجمع روحانيون مبارز فى النهاية إلى تزعم تشكيل ائتلاف انتخابى «الائتلاف من أجل إيران» قاطعته جبهة المشاركة، ومنظمات أخرى وشارك فيه إلى جانب مجمع روحانيون مبارز سبعة تنظيمات هى: مجمع قوى خط الإمام، وحزب كوادر البناء، وحزب العمل الإسلامى، وحزب التضامن، ومجمع السيدات الإسلامى، وجمعية المهندسين الإسلامية، وبيت العامل. أما منظمة مجاهدى الثورة الإسلامية فلم تقاطع الانتخابات رسمياً ولم تشارك فى أى ائتلاف انتخابى لكنها فضلت أن يدخل أنصارها الانتخابات كمستقلين معتمدين على قدراتهم الذاتية وانتماءاتهم القبلية والعشائرية والجهوية.

وسط هذا الانقسام فى صفوف الإصلاحيين كان المحافظون يخوضون المعركة الانتخابية بثقة بالغة من خلال «مجلس تنسيق قوى الثورة»، واستفادوا من الظروف التى ألمت بمنافسيهم أقصى استفادة، لأنهم حددوا قائمتهم الانتخابية وفق النموذج الذى دخلوا به انتخابات المحليات، وأخذوا يركزون على الدوائر الانتخابية. لقد كانوا متيقنين من نجاحهم والحصول على عدد من المقاعد يقترب من حد الأغلبية المطلقة لدرجة أن تصريحات خرجت على ألسنة بعضهم تؤكد ذلك وتصر على أن الأمر محسوم من البداية بالاستفادة من تجربة انتخابات المحليات الماضية، لأن المحافظين استطاعوا فى تلك الانتخابات تعبئة الأصوات المؤيدة لهم بشكل تقليدى، فى ظل سكوت أو عزوف وتراجع أصوات الأغلبية التى فقدت حماسها للإصلاحيين، وحققوا بهذه الخطة نجاحاً ملموساً حرصوا على تكراره فى انتخابات مجلس الشورى السابع، وهذا ما حدث بالفعل، فالذين ذهبوا لصناديق الاقتراع كانوا الأكثر انحيازاً للمحافظين، فى حين أن أبرز الذين عزفوا عن المشاركة فى التصويت كانوا الأكثر إحباطاً من سياسات الإصلاحيين. والملفت للانتباه أن الإصلاحيين عزفوا على أنغام المحافظين عندما حولوا رفضهم المشاركة فى الانتخابات (وبالذات جبهة المشاركة) إلى الدعوة لمقاطعتها، فهذه الدعوة بقدر ما أبعدت أنصار الإصلاحيين عن التصويت بقدر ما أعطت أنصار المحافظين الفرصة السانحة لدعم من يؤيدونهم ومنحوهم الأغلبية داخل مجلس الشورى.

وجاءت نتيجة الانتخابات لتؤكد فشل الإصلاحيين أكثر مما أكدت فوز المحافظين، لقد كان نجاح المحافظين هو الوجه الآخر لفشل الإصلاحيين. فقد حصل المحافظون فى هذه الانتخابات على أكثر من ثلثى مقاعد مجلس الشورى السابع، فمن إجمالى ٢٢٩ نائباً فازوا فى الجولة الأولى التى أجريت فى ٢٠ فبراير ٢٠٠٤، فاز المحافظون بـ ١٥٥ مقعداً، وفى جولة الانتخابات التكميلية التى أجريت فى مايو ٢٠٠٤ حصل المحافظون على ٤٠ مقعداً من الـ ٥٧ مقعداً التى جرى التنافس عليها، وبذلك يكون إجمالى عدد مقاعد المحافظين هو ١٩٥ مقعداً بما يحقق لهم الأغلبية داخل المجلس.

وبهذه النتيجة أصبح المجلس يتكون من ثلاثة قوى مميزة هى:

أولاً: المحافظون الأصوليون (التعميريون) الذين يشكلون أغلبية المجلس ليس فقط على حساب خصومهم من الإصلاحيين ولكن أيضاً على حساب منافسيهم من المحافظين التقليديين الذين تم تنحيتهم عن المشاركة فى «ائتلاف التعميريين» الذى خاض الانتخابات. وثانياً: الإصلاحيون المعتدلون الذين خاضوا الانتخابات من خلال «الائتلاف من أجل إيران» الذى قاده مجمع روحانيون مبارز بزعامة مهدى كروبى. وثالثاً: المستقلون الذين انخرطوا تحت لافتة «الائتلاف الإيرانى المستقل لكوادر الخدمة» ويقوده محسن رضائى القائد السابق لجيش حراس الثورة والأمين الحالى لمجمع تشخيص مصلحة النظام، وهو خليط من محافظين وإصلاحيين سابقين، من أبرزهم حجة الإسلام طه هاشمى ممثل الولى الفقيه فى حوزة قم وصاحب امتياز صحيفة «انتخاب».

هذه القوى الثلاث هى التى فرضت نفسها بقوة على الخريطة السياسية وبالذات داخل مجلس الشورى فى حين بقى أغلب الإصلاحيين خارج المجلس وكان من المفترض أن تكون هزيمتهم فى الانتخابات التشريعية والدروس المستفادة من تلك الهزيمة دافعاً للمراجعة والتحليل فى أسباب تلك الهزيمة سواء على مستوى المفهوم النظرى لقضية الإصلاح ومدلولاتها أو على مستوى العلاقة بالقوى الشعبية. وكان من المفترض أيضاً أن تكون الانتخابات الرئاسية فرصة لاسترداد المكانة والاعتبار للمشروع الإصلاحى نفسه، لكن يبدو أن هزيمتهم فى الانتخابات التشريعية كانت تعبيراً عن أزمة بنيوية حقيقية على مستوى الفكر والحركة بدليل عجزهم عن طرح مرشح إصلاحى خليفة للرئيس

خاتمى يكون فى مقدوره الفوز بانتخابات الرئاسة.

لقد ساهم هذا العجز إلى التوجه نحو رئيس الوزراء السابق المهندس مير حسين موسوى لخوض معركة انتخابات الرئاسة باسم الإصلاحيين، كان هذا التوجه إعلاناً صريحاً لعجز مزدوج: عجز المشروع الإصلاحى وعجز التيار الإصلاحى بدليل الركون إلى الرصيد التاريخى لنجاحات سبق أن حققها مير حسين موسوى وسمعة اكتسبها الرجل بأداء شخصى مميز للفوز بانتخابات الرئاسة باسم الإصلاحيين. وبعد اعتذار مير حسين موسوى عن خوض انتخابات الرئاسة لأسباب لم تعرف أغلبها وجد الإصلاحيون أنفسهم فى موقف العاجز عن خوض انتخابات الرئاسة، وجاء الاتجاه نحو اختيار الدكتور مصطفى معين مرشحاً باسم جبهة المشاركة بمثابة محاولة لإثبات وجود ليست له فعالية حقيقية فى المعركة الانتخابية التى باتت نتائجها شبه متوقعة فى غير صالح تيار الإصلاحيين.

أما على أكبر هاشمى رفسنجانى الذى لم يراهن على قوة سياسية بقدر ما راهن على نفسه وتاريخه فإنه، ومنذ البداية، بدا وكأنه مقدم على «مقامرة» تاريخية أكثر منها مغامرة إذا أخذنا فى الاعتبار نتائج تجربة مريرة عاشها رفسنجانى عقب فوزه الهزيل فى الانتخابات التشريعية لمجلس الشورى السادس عام ٢٠٠٠ عندما جاء فى ذيل قائمة الفائزين عن دائرة طهران (رقم ٢٩ من إجمالى ٣٠ نائباً عن طهران). ذلك الفوز الهزيل دفع رفسنجانى إلى الاعتذار والاستقالة من منصبه فى مجلس الشورى السادس وتركيز دوره داخل مجمع تشخيص مصلحة النظام الذى مارس من خلاله دوره الوطنى باعتباره الرجل الثانى فى النظام بعد المرشد الأعلى للجمهورية (الولى الفقيه) السيد على خامنئى بدلاً من أن يكون رئيس الجمهورية السيد محمد خاتمى هو الرجل الثانى.

دخل رفسنجانى انتخابات الرئاسة دون اعتماد على قوة سياسية مميزة داخل النظام السياسى، فقد طرح نفسه باعتباره ممثلاً لتيار الوسط السياسى بين المحافظين والإصلاحيين لكن هذا التيار ليس له كيان تنظيمى - حركى يعبر عنه فى الشارع، لكنه فى الحقيقة كان يعتمد على قوة البازار من ناحية وعلى تمثيله لآمال وطموحات جيل جديد من الشباب تواق إلى الحرية الاجتماعية أكثر من حرصه على الحرية السياسية رافعاً شعار الحداثة فى مواجهة التقليد، وساقه هذا الشعار إلى التعويل أكثر مما يجب على مخاطبة من هم فى الخارج أكثر من اعتماده على من هم فى الداخل من القوى السياسية والاجتماعية، فقد فاجأ رفسنجانى أنصاره قبل منافسيه بمظهره المتحرر نسبياً والقضايا التى أعطاها الأولوية فى حملته الانتخابية، فقد تحدث صراحة عن العلاقة بين الجنسين ودعم مطالب الشباب فى مزيد من الحريات الشخصية والاجتماعية وقال أنه «من أجل تلبية المطالب المشروعة للجيل الجديد يتحتم إيجاد حلول جديدة». ومن مقولاته أيضاً: «لا يمكن لأحد أن يصدق أن يكون لنا الأدب نفسه والسياسات نفسها والسلوك نفسه كما فى بداية الثورة». وفى الوقت نفسه أكد رفسنجانى على أن إيران بحاجة إلى «شكل جديد من التفاعل مع العالم»، وطرح بوضوح قضية العلاقات مع الولايات المتحدة الأمريكية وأكد رغبته فى تسوية هذه القضية.

كان رفسنجانى مندفعاً بشكل أثار تخوف كثير من الإيرانيين، فقد تحدث للغرب باندفاع سواء فى حديثه مع مجلة TIME أو شبكة C.N.N ، وفى لقاء مع بعض الطالبات تحدثت طالبة وقالت: «نريد حرية اجتماعية ونريد علاقات مع أمريكا»، فكان رده: «كل هذا سينتهى قريباً» (!!).

رفسنجانى فعل هذا فى وقت شديد الحرج بالنسبة للعلاقات الإيرانية - الأمريكية حيث تشن الولايات المتحدة الأمريكية ما يمكن وصفه بـ«حرب إبادة» ضد المشروع النووى الإيرانى، وتتدخل بعنف فى الشئون الداخلية الإيرانية وتعلن انحيازها صراحة إلى جانب من تسميهم بـ«أحرار إيران»، وتصف انتخاباتهم، قبل أن تحدث، بأنها انتخابات مزورة وزائفة اعتماداً على قيام مجلس صيانة الدستور، المخول بالإشراف على العمليات الانتخابية، بمراجعة كشوف المرشحين واستبعاد كل من لا تنطبق عليه الشروط المحددة للترشيح، ووصفت هذه العملية بأنها إقصاء لكل المعارضين المؤيدين للحرية فى إيران.

لم يقع رفسنجانى فى هذا الخطأ فقط الذى أظهر فيه أولوية للاعتبارات الخارجية، لكنه تجاوز الحدود كثيراً فى التعامل مع الاعتبارات الداخلية. ففى رسالته للشعب الإيرانى التى شرح فيها أسباب قبوله الترشيح للانتخابات الرئاسية وقع فى ثلاثة أخطاء فادحة: الأول، عندما تجاهل الإشارة إلى موضوعات أو مصطلحات رمزية مهمة هى: الإمام الخمينى، ولاية الفقيه، ومرشد الجمهورية السيد على خامنئى، فى حين تعمد الحديث عن أهمية المشاركة الشعبية لدعم النظام السياسى الإسلامى بما يفهم منه أنها مرجعية بديلة لـ«الولى الفقيه». والثانى، عندما تعامل مع رئاسة الجمهورية باعتبارها «إرثاً شخصياً»، فعندما تحدث عن الرئاسة قال: «الآن وقد مرت ثمانى سنوات على إيداعى المسئولية التنفيذية بقلب مطمئن وخاطر هادئ بشأن ما كان قد تم فى مسيرة التنمية والاعتدال حيث أودعت هذه المسئولية إلى من انتخبتموه (فى إشارة إلى الرئيس محمد خاتمى)، لم يكن فى خلدى مطلقاً أن تصير الظروف إلى ما آلت إليه، وأن أصبح فى موضع امتحان». أراد رفسنجانى أن يؤكد أنه جاء رغم أنفه وجاء مضطراً ليجدد عهده برئاسة الجمهورية، ولمزيد من التوضيح ربط قبوله بالترشيح بـ«عدم اتفاق الجميع سواء من اليمين أو من اليسار أو من المستقلين على مرشح واحد». رفسنجانى يطرح هذا الشرط وكأن اتفاق اليمين واليسار والوسط فى المجتمع الإيرانى بكل عنفوانه السياسى أمر بديهى، وعدم حدوث هذا الاتفاق بين الجميع يراه دعوة شعبية له لخوض التجربة. أما الخطأ الثالث، فهو تشبيهه هذه التجربة بـ«تجرع الدواء المر»، فقد عبر عن صعوبة الموقف بالنسبة له بقوله: «أعتقد أنه يجب أن أتناول الدواء المر للترشيح»، قال هذا فى حين أن الواقع يفرض أن تكون خدمة الشعب ورعاية شئونه، كما يقول على رضا ملكيان (كيهان ٢/٥/٢٠٠٥) «ليس لها مرارة ولا تسبب أى ألم».

فى ظل هذا المناخ: ضعف الإصلاحيين وعجزهم عن تسمية مرشح قوى وانقسامهم فيما بعد بين ثلاثة مرشحين هم: مصطفى معين ومهدى كروبى ومحسن مهر على زاده، وتهافت رفسنجانى على الرئاسة وعجزه عن تقديم مبررات مقنعة للترشيح بل وتجاوزه لحقوق الجيل الثانى من قادة الجمهورية الإسلامية فى خوض تجربة الرئاسة فيما يمثل اتهاماً للجمهورية الإسلامية بـ«العقم» والعجز عن إفراز القيادات البديلة، وفى ظل غياب القضايا الشعبية الحقيقية عن أجندة المرشحين الإصلاحيين ومرشح الوسط «الافتراضى» هاشمى رفسنجانى فرض الدكتور محمود أحمدى نجاد نفسه كمرشح شعبى قبل أن يكون مرشح الأغلبية داخل البرلمان (مجلس الشورى) والقوة السياسية الفاعلة داخل المجتمع الإيرانى فى هذا الوقت بالذات.

فإذا كان رفسنجانى قد خاطب الخارج ليكسب الداخل فإن أحمدى نجاد فعل العكس استقوى بالداخل لمواجهة تحديات الخارج، وتحدث بلغة صارمة عن العلاقة مع الولايات المتحدة الأمريكية أظهر فيها عزماً على عدم التفريط فى الاستقلال والإرادة الوطنية من خلال تأكيد التمسك بحق إيران فى امتلاك قدرات نووية سلمية، وعندما خاطب الداخل فإنه خاطب الفقراء ووعدهم بأن يعمل من أجلهم وقال: «إن هدفنا الرئيسى اليوم هو إقامة أمة إسلامية نموذجية متقدمة وقوية».

وعقب الإعلان عن فوزه وجه خطاباً مهماً للأمة الإيرانية قال فيه: «بفضل الله العظيم وعنايته سأتمسك بما قلت وبما وعدت به الأمة الإيرانية المجيدة وسيكون الشعار الأساسى هو نشر العدالة ومكافحة الفقر والفساد والتمييز، ومع دعم ومساندة الأمة سأبذل قصارى جهدى فى تحقيق قيمة العدالة». ومما قاله أيضاً ضمن هذا السياق: «أعلن وبكل فخر أننى خادم جموع الأمة الإيرانية، وأن حكومتى ستكون حكومة المحبة والرحمة والخدمة والحفاظ على الكرامة الإنسانية وحماية الحقوق المدنية وكل الأشخاص الذين يفتخرون باللقب المقدس، إيرانيون».

مرشح يقول عقب فوزه أنه فخور بأنه «خادم جموع أمته» تصعب مقارنته بمرشح آخر اعتبر أن قراره بخوض تجربة الانتخابات الرئاسية وتحمله لمثل هذه المسئولية بمثابة «تجرع للدواء المر» (!!).

محمود أحمدى نجاد تفرد عن كل منافسيه برهاناته السديدة التى انعكست بوضوح شديد على حملته الانتخابية. فقد تشابهت البرامج الدعائية لجميع المرشحين لدرجة بات من الصعب التمييز بين برنامج مرشح من التيار المحافظ وآخر من التيار الإصلاحى فيما عدا مرشح واحد هو محمود أحمدى نجاد رئيس بلدية طهران. فالجميع تحدثوا فى برامجهم عن الحريات السياسية والاجتماعية واهتموا بمطالب النساء والشباب، ونبذ التوتر على صعيد السياسة الخارجية وخاصة مع الولايات المتحدة الأمريكية، واستخدموا فى حملاتهم الدعائية الألحان الثورية أو الأغانى الشبابية الحديثة، كما استخدموا السيارات لحمل اللافتات، ووظفوا مجموعات من الفتيات والشباب ممن يرتدون الملابس المتحررة حتى



كانت معركة الاستبعاد والإقصاء عن الترشيح لانتخابات مجلس الشورى أحد أهم عوامل إحداث الفرز فى صفوف الإصلاحيين بعد أن انقسموا فيما بينهم إلى مؤيدين للمشاركة بعد استبعاد أغلب رموزهم، وبين رافضين لها

أن بعض المرشحين من رجال الدين خلعوا عماماتهم أثناء التقاط صور لهم.

كانت أغلب شعارات الحملات الانتخابية للمرشحين سياسية - ثقافية ركزت على مخاطبة النخب المثقفة دون قدرة على مخاطبة الكتلة الانتخابية الهائلة الراكدة العازفة عن المشاركة فى انتخابات تجدها غريبة عنها، لكن محمود احمدى نجاد استطاع وحده أن يستفز صمت هذه الجماهير ويخرجها من عزلتها لتصوت له لأنه كان مختلفاً عن كل هؤلاء عندما نزل إلى الفقراء ووعدهم بالدفاع عن حقوقهم وحول المعركة الانتخابية إلى معركة داخلية بين الغنى والفقر، ومعركة خارجية بين الاستقلال والعزة القومية لبلاده فى مواجهة الاستكبار الأمريكى، واستطاع بذلك أن يقلب موازين القوى لصالحه مسنوداً بقوة سياسية - اجتماعية استطاعت أن تفرض نفسها فى انتخابات مجلس الشورى السابع (فبراير - مايو ٢٠٠٤) عندما فاز الأصوليون (المحافظون الجدد أو التعميريون) بأغلبية المجلس وفاز هو وزملاؤه بـ ٢٩ مقعداً من بين ٣٠ مقعداً عن دائرة طهران.



> **كـان المحافظـون يخوضون المعركة الانتخابية بثقة بالغة، واستفادوا من الظروف التى ألمت بمنافسيهم أقصى استفادة، لأنهم حددوا قائمتهم الانتخابية وفق النموذج الذى دخلوا بـه انتخابـات المحليـات**

مشروع أحمدى نجاد وتحدياته

كشفت معركة انتخابات رئاسة الجمهورية أن المحافظين، وبالذات الأصوليين منهم الذين يسيطرون الآن على مجلس الشورى (البرلمان) فى دورته السابعة، كانوا هم الأجدر على خوض تلك المعركة، وأن أى حديث عن مشروع الحكم الجديد برئاسة محمود أحمدى نجاد لابد أن يأخذ فى اعتباره عاملين رئيسيين:

العامل الموضوعى المتعلق بانعكاسات فوز الأصوليين فى انتخابات الرئاسة ومن قبلها فى مجلس الشورى على خريطة توزيع القوة السياسية فى الجمهورية الإسلامية الإيرانية وبالذات ما يتعلق بدلالات فوز أحمدى نجاد بالنسبة لتوزيع هذه القوة بين التيارات والقوى السياسية الإيرانية من ناحية وبين مؤسسات الحكم من ناحية ثانية.

والعامل الذاتى المتعلق بشخص الرئيس أحمدى نجاد وثقافته ومشروعه الخاص فى الحكم الذى خاض الانتخابات الرئاسية وفقاً له.

١. العامل الموضوعى

بفوز محمود أحمدى نجاد برئاسة الجمهورية يكون التيار الأصولى (المحافظون الجدد أو التعميريون) قد أحكم سيطرته على أهم مؤسسات الحكم المنتخبة وبالذات السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية ويكون قد انتهى بذلك عهد الانقسام الحاد فى السلطة بين مؤسسات منتخبة يسيطر عليها الإصلاحيون ومؤسسات غير منتخبة جماهيرياً وبشكل مباشر (القضاء ومجلس صيانة الدستور ومجمع تشخيص مصلحة النظام والزعيم) يسيطر عليها المحافظون على نحو ما كان خلال السنوات الأربع الأخيرة من حكم الرئيس محمد خاتمى، هذا يعنى العديد من النتائج أهمها وجود درجة عالية من التجانس بين مؤسسات الحكم، ومن ثم وجود درجة عالية من وحدة القرار السياسى، كما يعنى انتهاء عهد التنازع بين شخص الرئيس ومعه مؤسسات الحكم المنتخبة وبين المرشد الأعلى للجمهورية السيد على خامنئى. فقد ظل الرئيس خاتمى طيلة سنوات رئاسته يعانى من جور مؤسسة الزعامة على مؤسسة الرئاسة، لدرجة أنه وفى أحد الاجتماعات العامة اضطر للبكاء أمام الجماهير تعبيراً عن عجزه عن القيام بأداء مهامه وتنفيذ الدستور، كما اضطر إلى تقديم مشروع قانون يقضى بتوسيع سلطات رئيس الجمهورية كى يستطيع القيام بمهامه الدستورية، لكن هذا المشروع رفضه مجلس صيانة الدستور، وظل الرئيس خاتمى عاجزاً طيلة سنوات حكمه عن أن يكون الرجل الثانى فى الدولة بعد الزعيم مباشرة، فقد حل مكانه من الناحية الفعلية على أكبر هاشمى رفسنجانى رئيس مجمع تشخيص مصلحة النظام الذى استطاع أن يوظف مكانته الشخصية والتاريخية فى النظام لصالح هذا الجهاز، وأن يعيد توظيف مكانة هذا الجهاز لصالحه الشخصى بحيث أصبح الرجل الثانى فى الدولة من الناحية الفعلية على حساب رئيس الجمهورية.

المتوقع الآن أن يتمكن الرئيس الجديد محمود أحمدى نجاد من أن يستعيد لمنصب رئيس الجمهورية مكانته بحكم الثقة العالية جداً بينه وبين شخص المرشد الأعلى السيد على خامنئى الذى يعد من أقرب المقربين إليه من ناحية، وبحكم الانعكاسات السلبية لفشل رفسنجانى فى انتخابات رئاسة الجمهورية على شخصه وعلى الجهاز الذى يترأسه.

ففى ظل الثقة العالية من جانب المرشد السيد على خامنئى فى شخص الرئيس أحمدى نجاد وبحكم الرابطة الروحية بينهما، حيث يجد المرشد نفسه فى شخص أحمدى نجاد، ستنشأ حالة جديدة فى الحكم أهم معالمها وجود درجة عالية من التوحد بين الزعيم السيد على خامنئى وسلطات الحكم فى الدولة وبالذات شخص غلام على حداد عادل رئيس مجلس الشورى (صهر خامنئى) وأحمدى نجاد رئيس الجمهورية، فالرجلان من أعمدة تيار الأصوليين الذين لهم الغلبة الآن فى النظام.

هناك نتيجة أخرى لها أهميتها لفوز أحمدى نجاد بالرئاسة على نظام الحكم فى الجمهورية الإسلامية هى تراجع دور رجال الدين فى مؤسسات الحكم. فبعد أن كان رئيس مجلس الشورى ورئيس الجمهورية من رجال الدين وأصحاب العمائم حدث تغيير جذرى فى شخص غلام على حداد عادل وشخص محمود أحمدى نجاد، لكن الملاحظة المهمة هنا هى أن التحول من رجال الدين لم يتم لصالح المدنيين مائة فى المائة بل لصالح العسكريين حيث يلاحظ أن عدداً كبيراً من قادة الحرس الثورى باتوا من أعمدة السلطة المدنية، بما يوحى بـ «عسكرة النظام» كبديل لخضوعه لرجال الدين، وهذا يعنى أن النظام بات فى قبضة قوية محكمة، ولعل فى هذا ما يعتبر متغيراً مهماً بالنسبة للسؤال المحورى الخاص بمستقبل نظام الجمهورية الإسلامية، حيث أضحى النظام فى قبضة قوية، لكن هذه القبضة القوية لن تكون قادرة على تحقيق استقرار حقيقى دون نجاحات اقتصادية واجتماعية وسياسية ودون قدرة على إدارة الصراعات مع القوى الإقليمية والدولية.

بهذا المعنى نستطيع أن نقول أن فوز محمود أحمدى نجاد برئاسة الجمهورية لن يعفى تيار المحافظين الجدد الذين ينتمى إليهم من وضع أسس مشروع إصلاحى جديد أقرب إلى المفاهيم التى يتبنونها.

هذا المشروع سيأخذ فى اعتباره حتماً مجموعة من المحددات الموضوعية أهمها:

أ - أن وجودهم (الأصوليين) كتيار سياسى وكقوة اجتماعية وسياسية مرتبط بكيان الجمهورية الإسلامية، ومن ثم سيكون الحفاظ على هذا الكيان محدد محورى فى التعاطى مع قضية الإصلاحات، وبالتحديد ذلك الإصلاح الذى يؤدى إلى تفعيل أداء النظام من ناحية والحفاظ عليه من ناحية ثانية وبالذات دعامتيه : الجمهورية والإسلامية.

ب - أن المجتمع العالمى يسئ الظن بهم إلى أبعد حد، وأن إيران سوف تكون معرضة لمزيد من الضغوط فى ظل هيمنتهم على السلطة السياسية، لذلك فإنهم مدركون لضرورة تحسين صورة الحكم فى إيران لاستعادة الثقة مع المجتمع العالمى.

جـ - أن المطالب المتزايدة للأجيال الجديدة فى ظل افتقاد النظام القدرة على التكيف مع هذه المطالب وليس مواجهتها تمثل خطراً على مستقبل النظام واستمراره، ولذلك فإنهم سيكونون مدفوعين إلى إكساب النظام القدرة على استيعاب المطالب والتوجهات السياسية والثقافية والاجتماعية لتلك الأجيال الجديدة وإلا زادت فجوة انعدام الثقة بينه وبين القطاعات الأوسع من الشعب.

د - الوعى بأن مشكلتهم الراهنة وهم على رأس السلطة هى نفسها المشكلة التى واجهت الإصلاحيين وهى المواجهة مع مجتمع له طبقاته ومطالبه المتعددة والمتباينة فى كثير من الأحيان، وأن العجز عن الاستجابة لهذه المطالب يزيد من مشاعر الاستياء الشعبية من النظام، ويدفع المجتمع إلى مزيد من التحول نحو الراديكالية فى التعامل مع النظام، كما قد يدفعه إلى ما هو أخطر أى اليأس والانصراف نهائياً عن التعامل مع النظام، أى أنهم، فى حالة الفشل فى التجاوب مع المطالب الشعبية، سيواجهون بخيارين أحلاهما مر، خيار الردود العنيفة والراديكالية من جانب قوى سياسية واجتماعية ضد النظام، وخيار التهميش الاختيارى والانصراف عن المشاركة السياسية، بما يعنى العزل الكامل للنظام عن جماهيره وتعميق فجوة الثقة بين الطرفين.

هـ - أن جماعات المعارضة المقيمة فى الخارج، والتيارات السياسية المتشددة فى الداخل (اتساع نفوذ وقوة التيار الرافض للنظام بتحول جماعات كثيرة من المنتمين إلى جبهة المشاركة إلى مجموعات الليبراليين القوميين الرافضين للديمقراطية الدينية والمطالبين بنظام علمانى بعد الأزمة الانتخابية الأخيرة لمجلس الشورى السابع)، هؤلاء يتحينون الفرص للانقضاض على النظام، وفشل النظام فى الاستجابة للمطالب الشعبية فى الإصلاح سيزيد من مصداقية هذه المعارضة ويؤثر سلبياً على شرعية النظام.

إزاء هذه التحديات سوف يدرك الأصوليون أن الحفاظ على النظام وبقائه يفرض عليهم تقليل الفجوة بين النظام والشعب من ناحية، كما يفرض عليهم من ناحية أخرى تحسين صورة الجمهورية الإسلامية مع المجتمع العالمى ابتداء من تحسين صورة النظام فى الداخل وانتهاج سياسة خارجية تقوم على التعاون أكثر ما تقوم على الصراع.

لذلك فإن المهمة الأساسية أمامهم ستكون إعادة إنتاج «مشروعية النظام»، من خلال إعادة صياغة مشروع جديد للإصلاحات يركز على تحسين الأوضاع المعيشية والتجاوب مع مطالب الحريات والمشاركة السياسية، أى الأخذ بخيارى التنمية الاقتصادية والتنمية السياسية معاً دون تفريط فى ثوابت النظام، وإعادة صياغة توجه جديد للسياسة الخارجية يقوم على التعاون أكثر ما يقوم على الصراع.

وبناء على ما تقدم فإن المشروع الإصلاحى للمحافظين سوف يأخذ فى اعتباره القيام بمهمتين ضمن مسعى إعادة إنتاج مشروعية النظام من خلال الحفاظ عليه وتطويره، الأولى هى إحداث التطوير اللازم فى الأسس العقيدية للنظام من خلال إعادة تقنين قاعدة «ولاية الفقيه» بما يحقق التوازن بين قاعدتى الجمهورية والإسلامية فى النظام، والثانية هى طرح مفهوم جديد للإصلاح يمزج بين حتمية التنمية الاقتصادية والاجتماعية وضرورة التنمية السياسية.

(أ) تحديث الأسس العقيدية للنظام

أثارت قضية تقنين أو تحديث القاعدة المحورية لنظام الحكم فى الجمهورية الإسلامية جدلاً واسعاً ليس فقط بين الإصلاحيين والمحافظين، ولكن أيضاً فى دوائر الإصلاحيين وتوجهاتهم المختلفة، وفى دوائر المحافظين أنفسهم، بين من يرفض نهائياً قاعدة ولاية الفقيه كأساس للحكم فى الدولة ويرى أنها تتعارض تعارضاً كلياً مع الديمقراطية، وبين من يريد تحديث هذه الولاية للفقيه، ومن هو متمسك بها ويصل فى تطرفه فى الدفاع عنها إلى حد القول بـ «الذوبان فى الزعامة».

هذا الاتجاه الأخير المتطرف فى دفاعه عن «ولاية الفقيه المطلقة» يرى أنها الشكل الوحيد للحكم الإسلامى فى عصر غيبة الأئمة المعصومين، وأن على الشعب أن يقبلها كتكليف شرعى. هذا الاتجاه، على مستوى ممارسة السلطة يرى ضرورة التمييز بين شعبية الحكومة وشرعية القرار. فشعبية الحكومة تعنى أن تكون الحكومة موضع تأييد من الشعب، لكن شرعية القرار أو أى إجراء تكون منوطة بتأييد وتصديق ولى الأمر، لكن هذا لا ينفى إمكانية اللجوء إلى الشعب فى الظروف الاضطرارية. هذا الاتجاه يمكن اعتباره الاتجاه الرسمى للجمهورية الإسلامية.

أما الاتجاه الثانى الذى يطالب بتحديث نظرية ولاية الفقيه، فهو ينطلق من رفض القبول بولاية الفقيه المطلقة، كما أنه يرفض القبول بالديمقراطية بشكل مطلق، ويطالب بالتوازن بين ولاية الفقيه والديمقراطية، والمزج بينهما للوصول إلى نوع من الديمقراطية الدينية عن طريق إجراء تحديث فى مفهوم ولاية الفقيه المطلقة، وذلك باتجاه تحديد مدة ولايتها، وأن يقوم الشعب أو نوابه باختيار الولى الفقيه لفترة محددة يدير من خلالها شئون البلاد من خلال القانون الذى يصادق عليه الفقهاء والشعب، وأن يكون الفقيه المنتخب مسئولاً أمام الشعب، بحيث تكون سلطات واختصاصات الولى الفقيه أشبه بسلطات واختصاصات رئيس الجمهورية فى الدول التى تأخذ بالنظام الرئاسى، كما هو فى النظام الرئاسى الفرنسى أو الأمريكى أو المصرى على سبيل المثال. وهذا الاتجاه هو جوهر فكر الرئيس خاتمى ومجمع روحانيون مبارز أصحاب الدعوة إلى الديمقراطية الدينية، التى تريد نزع التعارض بين الديمقراطية والإسلام، وتريد لنظام الجمهورية الإسلامية أن يكون ديمقراطياً دون أن يفرط فى إسلاميته، وأن يعيد لركنى النظام اعتبارهما دون تجاوز من أحدهما على الآخر: الجمهورية والإسلامية.

أما الاتجاه الرافض كلية لولاية الفقيه، فهو لا يرى أى أساس دينى لولاية الفقيه المطلقة أو المقيدة. فالإسلام، من وجهة نظر أصحاب هذا الاتجاه، لم يحدد نموذجاً خاصاً ثابتاً للإدارة السياسية (للحكم). من هنا فالحكم الإلهى مرفوض ولا يعنى إلا حكم الفرد (الأوتوقراطى) القائم على الحق الإلهى للفقهاء بما يتعارض مع الديمقراطية الشعبية. فمطالب المساواة وسيادة الشعب والمشاركة الشعبية وحكم القانون وحقوق الإنسان التى هى جوهر الديمقراطية تتعارض مع الحكم المطلق للفقهاء أو حتى مع الحكم المقيد، والبديل هو الحفاظ على إسلامية المجتمع وتحقيق ديمقراطية نظام الحكم بحيث تكون الحاكمية للشعب وليس للولى الفقيه.

هذا الاتجاه يعبر الآن عن موقف جبهة المشاركة أو بالتحديد الجماعات الراديكالية فى يساريتها داخل هذه الجبهة الذين باتوا أقرب إلى موقف الليبراليين القوميين، الذين يطالبون بالديمقراطية العلمانية التى باتت مطلباً للاتحادات الطلابية التى تعارض دعوة خاتمى لـ «الديمقراطية الإسلامية» لفشلها فى الصمود أمام المحافظين، وتؤيدهم قطاعات شعبية كانت منحازة للنظام الإسلامى، وأخذت مواقفها تتحول بسبب إخفاقات هذا النظام، وأغلب هؤلاء من الإصلاحيين الدينيين، لكنهم يعتبرون أن الديمقراطية العلمانية هى التطور الطبيعى الذى يجب أن يحدث فى نظام الجمهورية الإسلامية، بكل ما يعنيه ذلك بالطبع من رفض لمبدأ ولاية الفقيه.

ما هو موقف المحافظين من هذه التطورات؟

للوهلة الأولى، يبدو أن مجلس الشورى السابع، بحكم أغلبية المحافظين داخله أكثر ولاء لولاية الفقيه، بمعنى أنه لن يتعرض، مثلما تعرض مجلس الشورى السادس، لطرح مبدأ ولاية الفقيه للبحث على جدول أعماله، وأن المحافظين سيضعون خطوطاً حمراء أمام مناقشات المجلس لأية لائحة مخالفة للدستور أو تتعارض مع ولاية الفقيه، لكن الواقع سوف يفرض نفسه حتماً. فالقضية كانت ومازالت مثارة على مستويات سياسية متعددة لدرجة أن السيد على خامنئى نفسه فتح هذا الملف فى كلمة ألقاها فى مدينة قزوين فى نهاية ديسمبر ٢٠٠٣، أى قبيل الانتخابات التشريعية الأخيرة بحوالى شهرين، عندما أكد على ضرورة التزام كل المسئولين فى إيران بالقانون بمن فيهم الولى الفقيه، وقال أن «ولاية الفقيه المطلقة، التى ينص عليها الدستور «لا تعنى أن يد الولى الفقيه مطلقة العنان»، مؤكداً أن الولى الفقيه «لا يتدخل فى عمل السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية إلا فى حال وجود خطر فى قضية تهم البلاد».

(ب) مفهوم الأصوليين للإصلاح

التزام الأصوليين بمبدأ ولاية الفقيه فى صورته المطلقة يقوض أحد الأسس والأركان التى ينهض عليها المشروع الإصلاحى بمفهومه الخاتمى الوسطى المعتدل، ناهيك عن مطالب الديمقراطيين العلمانيين بإنهاء أى علاقة بين الدين والدولة وإلغاء ولاية الفقيه، وهذا بدوره يعنى أن الأزمة الوطنية حول المشروع الإصلاحى سوف تتفاقم، لكن المحافظين يعتقدون أنهم سوف يكسبون معركة الإصلاح ولكن من منظور مشروعهم الخاص وفهمهم لمعنى الإصلاح، فهم يضعون ضمن أولويات عملهم مهمة ضبط مفهوم الإصلاح بما يتلاءم مع الحاجات الإيرانية.

فقد أوضح قادة المحافظين أكثر من مرة أنهم لا يؤمنون بأن التعددية السياسية ستؤدى إلى تجاوز التحديات الاقتصادية والاجتماعية التى تواجه إيران، ولذلك فإن أولوية التنمية السياسية لا تحظى بدعم واضح مقارنة بأولوية التنمية الاقتصادية والاجتماعية، فهم على قناعة بأن مكانتهم السياسية سوف ترتبط بقدرتهم على علاج الأزمات الاقتصادية وتحديث الجهاز الإدارى وتوفير القدر اللازم من الحريات الاجتماعية.

والتنمية الاقتصادية فى فكر المحافظين الأصوليين (التعميريون) الذين لهم الغلبة فى مجلس الشورى السابع لا تعنى التنمية الاقتصادية على النمط الغربى. فتلك التنمية الاقتصادية الغربية تعنى بالنسبة لهم الفساد الاجتماعى وإهدار العدالة الاجتماعية، لذلك فإنهم عازمون على انتهاج سياسات تنموية تختلف عن النظام الرأسمالى، كما تختلف أيضاً عن المنظور الماركسى للتنمية وللعدالة، وإن كانت تتأثر بالاشتراكية فهم لا يقرون بالنظام الاجتماعى الطبقى الذى يتبناه اليسار والدولة، من وجهة نظرهم، كعامل منظم ومحافظ على العلاقات التقليدية بالمجتمع حتى يتم إقرار العدالة من خلال وضع كل شىء فى موضعه. هم يريدون من الدولة السيطرة على الثروات الكبرى من خلال تحصيل الضرائب الكبيرة والإشراف على عقد الاتفاقات الاقتصادية لمنع تكون رأسمالية مستقلة عن الدولة، وهم يؤيدون اقتصاد السوق تحت سيطرة الدولة، فالدولة لديهم يجب أن تكون أكبر مستثمر حتى تتحكم بعدالة فى رؤوس الأموال.

أما وجهة النظر الاجتماعية للأصوليين (التعميريون) فإنهم جماهيريون أو



رفسنجانى الذى لم يراهن على قوة سياسية بقدر ما راهن على نفسه وتاريخه بدا. وكأنه مقدم على «مقامرة» أكثر منها مغامرة إذا أخذنا فى الاعتبار نتائج تجربة مريرة عاشها عقب فوزه الهزيل فى الانتخابات التشريعية



أحد نتائج فوز أحمدى نجاد بالرئاسة تمثل فى تراجع دور رجال الدين فى مؤسسات الحكم. وبعد أن كان رئيس مجلس الشورى ورئيس الجمهورية منهم حدث تغيير جذرى فى شخص حداد عادل وشخص أحمدى نجاد

شموليون، فكما أن السوق المستقل لا ينفصل عن الدولة، فإن المجتمع المدنى لا ينفصل عن الدولة أيضاً، وينبغى أن يتبعها. فالمؤسسات المدنية هى ممثلة الدولة فى المجتمع، وهى أفضل جهاز مدنى للتعبئة الجماهيرية.

وفق هذا المنظور فإن موقفهم من الديمقراطية أقرب ما يكون إلى الديمقراطية الجماهيرية «التى يستفاد فيها من المشروعية الملهمة كمصدر أساسى لضمان بقاء الحكم، وتتوثق العلاقة بين الجماهير والقيادة الكارزمية الملهمة من خلال المراسم السياسية والاجتماعية كالمظاهرات والمسيرات الشعبية»، هم إذن مع مشروع إعادة إنتاج الديمقراطية بشكل شمولى.

ولعل هذا ما أقنع تيار المحافظين، وفى مقدمتهم الأصوليين الجدد (التعميريون) بالاقتداء بالنموذج الصينى فى التنمية والدعوة إلى إقامة «الصين الإسلامية»، وهو مصطلح يعرفه الإصلاحيون الرافضون له على أنه يعنى ببساطة «تحرير اقتصاد الدولة مع قمع الحريات السياسية والاجتماعية، لكن المحافظين، تقليديين وأصوليين (تعميريون) نظروا إليه من منظور القدرة على التقدم الاقتصادى مع الحفاظ على خصوصية النظام. فالمحافظون الأصوليون (التعميريون) منجذبون إلى النموذج الصينى كنموذج للإصلاح فى إيران باعتباره ينسجم مع فكرة شعبية الإنتاج ووفرته مع رخص مستلزماته، وعدم ارتباطه بأصولية العقيدة مع انفتاحه على التكنولوجيا الراقية والفكر التقدمى العالمى. فالنموذج الصينى للتنمية يرونه نموذجاً صالحاً لتقليص حالة الاحتقان الموجودة على الساحة السياسية من خلال تحقيق تقدم ملحوظ فى التنمية الاقتصادية وتوسيع هامش الحريات الاجتماعية والثقافية إلى حد ما حتى لا تمتد لتشمل انتقاد النظام السياسى نفسه وحتى لا تتجاوز حدود النخبة المثقفة والناشطين السياسيين.

هذا النموذج تعرض لانتقادات واسعة ليس فقط من جانب الإصلاحيين بكافة فصائلهم لأنه لا يعطى الاعتبار الكافى للتنمية السياسية وللحقوق السياسية المشروعة للمواطنين، لكنه تعرض أيضاً لانتقادات من جانب رموز بارزة فى أوساط المحافظين الإصلاحيين خشية أن يؤدى تطبيق النموذج الصينى إلى تقليص القدرة على محاربة الفساد واستغلال المناصب.

هذه الانتقادات شجعت بعض رموز الأصوليين خاصة غلام على حداد عادل رئيس مجلس الشورى للحديث عن نموذج «اليابان الإسلامية» كنموذج بديل للنموذج الصينى للمزج بين التنمية الاقتصادية والتنمية السياسية، أى استهداف تحقيق التقدم الاقتصادى والاجتماعى مع توفير القدر اللازم من الحريات الديمقراطية والمشاركة السياسية.

وقبل أن يتطور هذا الاتجاه بادر المرشد الأعلى للجمهورية السيد على خامنئى لوضع حد للخلاف المثار فى أوساط المحافظين حول أولوية النموذجين الصينى أم اليابانى. ففى لقائه الأول مع مجلس الشورى السابع انتقد السيد خامنئى هذين النموذجين مبيناً أوجه الخلل فى كل منهما، ومؤكداً رفضه لاستيراد نماذج إصلاح أجنبية، ودعوته للإصلاح على أساس الثقافة الوطنية والمعتقدات الإسلامية، مع الوضع فى الاعتبار ملاحظة تجارب الآخرين والاستفادة منها، سواء فى النواحى الإيجابية فى وسائل التطبيق، أو بتجنب المعوقات التى تواجهها.

إنهاء خامنئى الجدل المثار فى أوساط المحافظين حول الأخذ بأى النموذجين الصينى أم اليابانى كأساس للتجربة الإصلاحية الإيرانية قد لا يضمن وقف هذا الجدل خصوصاً وأن أصوات الإصلاح تتعالى خارج أروقة المجلس، بل إن الأقلية الإصلاحية قد لا تتردد كثيراً عن التدخل القوى فى مهاجمة هذا الغموض فى البرنامج الإصلاحى للمحافظين، وكان متوقعاً أن تؤدى سخونة التفاعلات حول الأجندة الديمقراطية إلى تصدير هذه السخونة إلى أوساط المحافظين التقليديين والجدد (التعميريون). وربما يدرك المحافظون الجدد حقيقة ما يحدث فى إيران وما يجرى على الساحة العالمية وخطورته على برنامجهم فى التنمية الاقتصادية الاجتماعية، وطبقاً لطبيعتهم البراجماتية ربما يبدون مرونة إزاء المطالب الداخلية والضرورات الخارجية.

٢- العامل الذاتى (الشخصى)

هذه المعالم العامة أو المحددات العامة للمشروع الإصلاحى للمحافظين الجدد (الأصوليون أو التعميريون) تكتمل بالسمات والتوجهات الشخصية للرئيس الجديد للجمهورية محمود أحمدى نجاد. هذه السمات أتصور أنها سوف تعمل فى اتجاهين، تحسين الأداء من ناحية وتأصيل المفاهيم الثورية فى التعامل مع القضايا المختلفة. فالرئيس الجديد، بحكم تكوينه الثقافى والعلمى وأصوليته الإسلامية وكونه فدائياً مسكوناً بروح الثورة الإسلامية سلوكاً ومفاهيم سوف يعمل على تعميق المفاهيم وتحسين الأداء ومن ثم تجاوز قدر كبير من الإحباطات التى يمكن أن تواجه مشروع الأصوليين للإصلاح.

فقد ولد الرئيس محمود أحمدى نجاد عام ١٩٥٦ فى عائلة فقيرة فى كارمسار (وتعنى البلاد الحارة) بمحافظة سمنان جنوب غربى طهران، وقد اتجهت عائلته إلى طهران وهو فى سن مبكرة بحثاً عن وضع معيشى أفضل وسكنت حى جنوب طهران أكثر أحياء العاصمة فقراً، لكنه أكمل دراسته بمدارس العاصمة والتحق بكلية الهندسة جامعة العلم والصناعة ودرس فى قسم العمارة وتخرج منها بتفوق مما جعله يلتحق بالدراسات العليا بالجامعة نفسها حتى حصل على الدكتوراه فى الهندسة المعمارية وعين مدرساً بالكلية.

واستطاع أحمدى نجاد وهو طالب بالجامعة أن ينخرط فى المقاومة الإسلامية والثورة ضد نظام الشاه، وكان من أبرز شباب الثورة الإسلامية، وانضم إلى حراس الثورة (الباسدران) وشارك فى الحرب العراقية - الإيرانية وكانت له أعمال بطولية لافتة مكنته من أن يحصل على لقب «فدائى»، وبعدها انخرط فى جمعية فدائيى الثورة. وبعد انتهاء الحرب مع العراق عين مسئولاً إدارياً فى مدينة ماكو شمال غربى إيران، ثم انتقل إلى مسئولية إدارية أخرى فى مدينة أردبيل (شمال غرب) بمحافظة أذربيجان، وبرز بقوة فى صفوف تيار التجديد المحافظ الذى كون ما عرف بـ «المحافظين الجدد» أو «الأصوليين» الذين خاضوا الانتخابات المحلية عام ٢٠٠٣ وحققوا نجاحات مبهرة، وبعدها اختاره مجلس مدينة طهران رئيساً لبلدية العاصمة حيث لفت الأنظار إليه ليس فقط بقدراته الفائقة فى حل مشكلات العاصمة بل لنزوله لمواقع العمل وبملابس عمال البلدية يشاركهم أعمالهم وهمومهم لافتاً الأنظار إلى نوع جديد من الإدارة الثورية للعمل المدنى بعيداً عن تعقيدات البيروقراطية ومفاسدها.

وإذا كان أحمدى نجاد شديد القرب عقلياً ووجدانياً من الرئيس الأسبق على رجائى وأدمن معه حب «الخدمة العامة» و«العمل التطوعى»، فإنه يعتبر من مريدى السيد على خامنئى المرشد الأعلى للجمهورية الإسلامية (الولى الفقيه - الزعيم)، فقبل أن يتسلم السيد على خامنئى منصب المرشد الأعلى فى إيران، عقب وفاة الإمام الخمينى، كان خامنئى (الذى كان آنذاك رئيساً لإيران) يلتقى مساء كل يوم خميس بمكتبه فى القصر الرئاسى بعدد من المثقفين والفنانين.

وبعد أن أصبح خامنئى مرشداً للبلاد استبدل ضيوفه الفنانين والمثقفين فى ليالى الخميس بمجموعة من رجال الدين ومنظرى الإسلام الثوريين. والشخص الوحيد الذى احتفظ بمكانه ضمن «حلقة الخميس» فى شكلها الجديد، كان الشاب أحمدى نجاد، بل إن حضوره أصبح أكثر أهمية منذ تولى خامنئى المقام الأول فى جمهورية إيران. بحيث كان يفتتح جلسات الخميس بموشحات دينية ويختتمها بآيات كريمة من القرآن أو مديح للولى الفقيه. وظلت علاقة الشاب النحيف مع خامنئى علاقة المريد بأستاذه أو التلميذ بالمرشد. والمثير أن أحداً من المقربين من خامنئى لم يأخذ محمود أحمدى نجاد بعين الاعتبار، إلا نجل خامنئى مجتبى، الذى رأى فيه، الرجل الوفى لوالده الذى يمكن الاعتماد عليه فى مواجهة التيارات المعارضة لولاية الفقيه. هكذا اختير أحمدى نجاد ابن الحداد الفقير فى بلدة كارمسار قبل أكثر من عشرة أعوام ليكون حارس ولاية الفقيه الأول.

لكنه إلى جانب هذا الدور المحورى الذى يشاركه فى مسئوليته غلام على حداد عادل رئيس مجلس الشورى فإنه استطاع أن يصوغ رؤيته السياسية المعبرة عن مزيج مثير للاهتمام من كل تلك المشارب الفكرية والخبرات العملية والعلمية، وهى رؤية تجمع بين انتسابه للإسلام وليس فقط بالاسم أحمدى نجاد (أحمدى الانتساب) بل بالوعى والالتزام، وبين ثلاثة روافد أو مرتكزات أخرى هى انتمائه الطبقى الذى لم يبخل عليه بل أصبح داعية لطبقته ولكل فقراء إيران، وتخصصه العلمى الذى فرض عليه منهاجية علمية فى الإدارة، والتزامه الجهادى. فالانتساب للإسلام من منظور طهرانية الفقراء مع منهاجية علمية والتزام جهادى كلها جعلت من محمود أحمدى نجاد كما أسمى نفسه خادماً للأمة الإيرانية وساعياً إلى نهضتها وعزتها.

فإذا كان الإسلام هو الموجه لكل سياساته الداخلية والخارجية ملتزماً بالطهارة والشفافية وبالذات ما يعنيه هو «الطهارة الثورية» التى سوف تنعكس فى محاربة الفساد السياسى والاجتماعى والثقافى والتعليمى، فإنه يتحرك أولاً بروح العالم وثانياً بالتزام المجاهد الذى تتركز عيونه على ملايين الفقراء من أبناء إيران حيث يدرك أن الانتصار لكل هؤلاء الفقراء يستلزم الانتصار لكل إيران

ليس فقط بتوزيع عادل للثروة، ولكن بتنمية هذه الثروة ومحاربة الفساد، من أجل تحقيق الهدف الأسمى الذى يسعى إليه وهو «إقامة امة إسلامية نموذجية متقدمة وقوية».

هذا الهدف هو جوهر مشروع محمــود أحمــدى نجــاد ويفتــرض العمل على محورين أساسيين: محور العمل الداخلى أو السياسة الداخلية ومحور العمل الخارجى أو السياسة الخارجية.

أ - السياسة الداخلية

يلتقى محمود أحمدى نجاد مع تياره السياسى (الأصوليون) فى إعطاء الأولوية للاقتصاد ابتداءً من قطاع النفط الذى يحظى باهتمام رئيسى ويريد أن «يشرى به موائد الفقراء» على حد قوله، وامتداداً إلى قطاع الاستثمار وقطاعات الإنتاج الأخرى وبالذات فى مجالى الصناعة والزراعة وإصلاح القطاع المصرفى وحل مشكلات الشباب وبالأخص مشكلة البطالة.

وإذا كان أحمدى نجاد أعطى الأولوية للقطاع الاقتصادى بتفرعاته المختلفة وبالذات النفط فإنه يرى أن حل المشكلات الاقتصادية سوف ييسر حل المشكلات الاجتماعية والسياسية، على عكس تصورات الإصلاحيين الذين أسرفوا فى التركيز على قضايا التنمية السياسية فتفاقمت الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية واجهزت على كل إنجازات التنمية السياسية.

قد يكون رهان أحمدى نجاد على القطاع الاقتصادى وخاصة القطاع النفطى صحيحاً من الناحية النظرية، لكنه شديد الصعوبة من الناحية العملية ويعتبر التحدى الأهم الذى يواجه تيار الأصوليين ومشروعهم الإصلاحى فى إيران.

فإذا كانت إيران تنتج الآن نحو ٣.٨ مليون برميل نفط يومياً، فإن الخطة الخمسية الإيرانية الحالية (التى بدأ العمل بها فى مارس ٢٠٠٤) تدعو إلى زيادة الطاقة الإنتاجية من المستوى الحالى ٤.٢ مليون برميل يومياً إلى ٥.٤ مليون برميل يومياً عام ٢٠٠٩ وإلى ٧ مليون برميل يومياً عام ٢٠٢٠، وهذا يعنى أنه من أجل تنفيذ هذه الخطة والوصول إلى الهدف المنشود خلال السنوات الخمس المقبلة فإنه يتوجب زيادة الطاقة الإنتاجية بمقدار ٢.٥ مليون برميل يومياً خاصة أن كثيراً من الحقول العملاقة والقوية والمهمة وصلت إلى مرحلة الشيخوخة وهى بحاجة إلى ضخ كميات هائلة من الغاز فى مكانها من أجل وقف هبوط الإنتاج الذى يتراجع لهذا السبب بمقدار ٢٥٠ ألف برميل يومياً.

مشكلات القطاع النفطى هى مجرد مثال على مشكلات قطاعات أخرى فى حاجة إلى مزيد من الاستثمار ومزيد من الإصلاح لزيادة الإنتاج وحل مشــكلات التضخم وارتفاع البطالة وزيادة الأسعار، والوفاء بوعود الرئيس أحمدى نجاد للفقراء بالعدالة الاجتماعية التى هى الوجه الأخر للتنمية الاقتصادية.

هذا الارتباط الشرطى بين التنمية الاقتصادية والعدالة الاجتماعية سيضع مشروع الرئيس أحمدى نجاد وتياره السياسى الأصولى فى مأزق مراجعة مفهوم الإصلاح الذى يريدونه أو بالأحرى القادرين على إنجازه. وإذا كان هناك ارتباط شرطى بين التنمية الاقتصادية والعدالة الاجتماعية ومن ثم بمستوى الرضا والإشباع الذى يشعر به المواطنون، فإن هناك ارتباطاً شرطياً بين مستوى الإشباع الاقتصادى والاجتماعى ومستوى الاستقرار السياسى من ناحية ومن ثم مستوى الديمقراطية والحريات والمشاركة السياسية من ناحية أخرى. فعندما يكون العجز مؤكداً على المستويين الاقتصادى والاجتماعى لا يكون هناك من بديل إلا تحقيق الإشباع السياسى بمزيد من الحريات الديمقراطية وتعميق المشاركة السياسية للمواطن، أى العودة مجدداً إلى طرح منهج التنمية السياسية بموازاة التنمية الاقتصادية - الاجتماعية.

ب - السياسة الخارجية

على الرغم من أن مشروع الرئيس أحمدى نجاد يعطى الأولوية للسياسة الداخلية فإنه لا يتجاهل السياسة الخارجية فى وقت ازداد فيه التنازع الإيرانى مع قوى إقليمية وعالمية حول الكثير من الملفات، وفى وقت امتدت فيه معارك الداخل الإيرانى إلى الخارج وبالذات فى ظل أولوية الاعتبارات الإسلامية للرئيس الإيرانى الجديد.

فالانفتاح الذى أحدثه الرئيس محمد خاتمى فى علاقات إيران الخارجية يصعب التراجع عنه، كما أن السياسة الخارجية الإيرانية ستظل قائمة على مرتكزاتها الثلاثة: «العزة والحكمة والمصلحة»، ولكنها ستشهد تطويراً ملحوظاً فى ظل حكم الأصوليين.

فإذا كان الرئيس خاتمى بنى مشروعه على أساس دعوة حوار الحضارات، فإن التطورات الجديدة فى البيئة الإقليمية والدولية وبالذات الطرح الأمريكى لمشروع الشرق الأوسط الكبير أو الموسع الذى يضم إيران ويجعلها مستهدفة لأسباب كثيرة فى مقدمتها رفضها الاعتراف بإسرائيل ودعمها لمنظمات المقاومة وإصرارها على برنامجها النووى، فإن الأرجح أن يطرح الرئيس أحمدى نجاد مشروع «الشرق الأوسط الإسلامى» كبديل إيرانى - إسلامى للمشروع الأمريكى.

طرح هذا المشروع يستلزم أموراً عدة فى مقدمتها التمسك بالمشروع القــومى الإيرانى للطاقة النووية الذى يعد الآن رمزاً للعزة والطموح الإيرانى، وتوثيق علاقات إيران مع الدول الإقليمية المجاورة وبالذات الدول العربية، والسعى الدءوب للحيلولة دون فرض عزلة دولية على إيران من خلال الحرص الشديد على الحفاظ على العلاقات مع أوروبا وتطويرها، وتعميق أواصر الروابط مع القوى الأسيوية وبالذات الصين والهند فى محاولة لإفشــال اى مسعى أمريكى لمحاصرة إيران إقليمياً.

هذه المعالم الأساسية للسياسة الخارجية الإيرانية دفعت إيران إلى ان ترد بحكمة وتعقل على الاتهامات الأمريكية للرئيس الجديد سواء اتهامه بأنه احد أبرز المشاركين فى عملية احتجــاز رهائن السفارة الأمريكية فى طهران عام ١٩٧٩، او اتهامه بأنه مشارك فى عملية اغتيال لمعارض إيرانى كردى فى النمسا. فقد كانت ردود الفعل الإيرانية متعقلة وحريصة على تفادى خلق اى فرص امريكية أو إسرائيلية لافتعال أزمات تعرقــل مشــروع الرئيس الإيرانى الجديد، أو تنحــرف بأولــوية اختياراته. ■

كتــاب الــزاويــة



ديوان الطرب

محمد عبد الوهاب

ينتقى الغناء العربى من ديوان الشعر أجمل القصائد التى تسابق نجوم الغناء والطرب على الشدو بها منذ ظهور فن الطرب والموسيقى فى العصر الحديث خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر.

ولأن هذه القصائد التى شدا بها المطربون أصبحت جزءًا من التراث الموسيقى العربى والمصرى فقد امتدت إليها أيادى الباحثين والمتخصصين للحفاظ عليها وتوثيقها ونشرها فى إطار مشروع الحفاظ على التراث العربى والحضارى ومن بينه الموسيقى.

وفى هذا السياق تم وضع خطة قومية لتوثيق التراث الموسيقى تتضمن بناء قواعد بيانات شاملة لأعمال الموسيقيين المصريين منذ أواخر القرن التاسع عشر وحتى نهاية القرن العشرين. ونتج عن إنشاء قواعد البيانات هذه إصدار سلسلة من الكتب عن أعلام الموسيقى العربية. منها مؤلف من جزءين تضمن تأريخًا شاملاً لمسيرة الموسيقار الكبير محمد عبد الوهاب الفنية وبيانًا بالأعمال الموسيقية والغنائية والسينمائية والمسرحية والإذاعية.

وتنشر «وجهات نظر» بعضًا من القصائد التى تغنى بها عبد الوهاب على أن تنشر فى أعداد قادمة قصائد أخرى تغنى بها كبار مطربينا.

وقد صدر الكتاب الخاص بعبد الوهاب، وهو من جزءين، عن دار الشروق عام ٢٠٠٥ بالتعاون مع مركز توثيق التراث الحضارى والطبيعى بمكتبة الإسكندرية والذى أخذ على عاتقه تنفيذ مشروع الحفاظ على تراث الموسيقى العربية.

بيـــع واشـــنطن!

إلـــيـــزابـــيـــث درو

■ ■ بينما كان التحقيق الجنائى يجرى مع جاك ابراموف عضو إحدى جماعات الضغط فى واشنطن هذا الربيع، فإن المتحدث باسم شركة الاستشارات القانونية التى تمثله أصدر تصريحا قال فيه إن ابراموف «استثنته وسائل الإعلام وحاكمته على أفعال عادية ومألوفة فى واشنطن وصحيحة تماما». ابراموف قال هذا الكلام كثيرا بعد ذلك. المحامى كان شبه يمينى. مثل آخرين كثيرين من أعضاء جماعات الضغط، كان ابراموف منظماً كمنظمات خاصة، غير هادفة للربح، لتنظيم ورعاية الرحلات اللطيفة وأيضا الترفيهية لأعضاء الكونجرس، وتبعا لذلك فقد كان أعضاء جماعات الضغط أمثاله المرتبطون به والمتمتعون بتلك الوسيلة الفريدة للوصول التى يوفرها مثل هذا الوضع، يسعون لمعرفة أعضاء الكونجرس وإقناعهم بالقوانين. يستولون على المقصورات المتميزة فى الأحداث الرياضية، ويدعون أعضاء الكونجرس ومساعديهم لحضورها.

لكن ابراموف يختلف عن أعضاء جماعات الضغط الآخرين فى تفاخره (فهو يمتلك مطعمين فى واشنطن، حيث يستضيفهم)، وفى الأتعاب العالية جدا التى يتقاضاها من العملاء، خاصة من القبائل الهندية فى صفقات الأعمال التى تتم فى الكازينو. فقد وجدت لجنة شئون الهنود فى مجلس الشيوخ التى يرأسها السيناتور جون ماكين، فى العام السابق إن ابراموف وشريكه مايكل سكانلون، المستشار السياسى ومدير الاتصالات السابق لزعيم الأغلبية فى مجلس النواب توم ديلاى، قد تلقوا ٦٦ مليون دولار على الأقل من ست قبائل خلال ثلاث سنوات. كما أن ابراموف أيضا كان يأمر القبائل الهندية بتقديم تبرعات لأعضاء محددين فى الكونجرس ومحافظين بسبب تحالفه معهم. وكان ابراموف مهملاً وغير مبال - على سبيل المثال فى استخدام بطاقته الائتمانية للإنفاق على رحلات ديلاى للعب الجولف ولحضور منافسات الجولف فى سانت أندروز فى اسكتلندا فى عام ٢٠٠٠، والتوقف فى لندن لفترة قصيرة لإنجاز بعض الأعمال شبه الجادة لجعل الرحلة تبدو شرعية. فمن غير القانونى لأعضاء جماعات الضغط أن يدفعوا مقابل سفر أعضاء الهيئة التشريعية، لكن ابراموف قرر أنه دفع مقابل ثلاث من رحلات توم ديلاى الخارجية. أخبرنى الجمهورى البارز وعضو إحدى جماعات الضغط بأن الاختلاف بين ما فعله ابراموف وما يفعله أعضاء جماعات الضغط الآخرون كان ببساطة «مسألة الدرجة والوضوح».

سلوك ابراموف دليل على الفساد غير المسبوق - الشراء والبيع المكثف للنفوذ والتأثير على القوانين والسياسة الفيدرالية - الذى أصبح يستوطن واشنطن فى ظل سيطرة الجمهوريين على الكونجرس والبيت الأبيض. الفساد كان دائما موجودا فى واشنطن، لكن فى السنوات الأخيرة أصبح أكثر تعقيدا، وانتشارا، ووضوحا من ذى قبل. صديقى الذى يعمل عن كثب مع أعضاء جماعات الضغط يقول «ليست هناك قيود الآن، جماعات الأعمال وأعضاء جماعات الضغط أصبحوا مجانين - إنهم فى كل غرفة فى الكابيتول هيل يكتبون القوانين. لايمكنك أن تنتقل فى المبنى بدون دفع المال».

هذا التعليق مبالغ فيه قليلا. لمدة تزيد على عشر سنوات، وخاصة منذ أن تولى بوش السلطة، فإن الجمهوريين الأقوياء ومن بينهم توم ديلاى والسيناتور ريك سانتوروم من بنسلفانيا، ينفذون ما يسمونه بـ «مشروع شارع ك»، فى محاولة لوضع كثير من الجمهوريين والتخلص من الديمقراطيين فى الاتحادات التجارية ومنظمات الضغط الوطنية الكبرى التى تمتلك مكاتب فى شارع ك فى المركز التجارى فى واشنطن (بالرغم من أنهم، بالطبع، يمتلكون مكاتب فى أماكن أخرى).

تطهير الجمهوريين لشارع ك هو الهجوم الأكثر شمولا وقسوة وحقدا وفاعلية على أعضاء جماعات الضغط الديمقراطيين والديمقراطيين الآخرين الذين يمثلون منظمات الأعمال والمنظمات الأخرى من أى شىء آخر رأته واشنطن من قبل. الجمهوريين ببساطة لا يريدون الاعتناء بأصدقائهم ومعاونيهم السابقين بتوفير الوظائف ذات الدخل العالى لهم: هم يريدون أعضاء جماعات الضغط الذين يستفيدون من وضعهم فى هذه الوظائف وممثلى الشركات الأخرى لتنظيم وترتيب الرحلات السخية لأنفسهم وزوجاتهم، ولدعوتهم لمشاهدة الأحداث الرياضية من المقصورات، والأكثر أهمية، لتوفير تدفق ثابت من التبرعات للحملات الانتخابية. المعاونين السابقين أصبحوا جزءاً من شبكات القوة والنفوذ لأصحاب العمل. قادة الجمهوريين أيضا يريدون أن يحصلوا على ناس من نفس الرأى والفكر معهم فى شارع ك ليتمكنوا من تعزيز أهدافهم الأيديولوجية بالمساعدة فى صياغة برامجهم التشريعية، وتمريرها، وعموما نشر أفكارهم. عندما قلت لجروفر نوركويست، الزعيم اليمينى المؤثر والدافع الرئيسى لمشروع شارع ك خارج الكونجرس، إن عددا كبيرا من الديمقراطيين لم يكونوا أيديولوجيين بشكل بارز وكانوا سعداء بخدمة مصالح الشركات، رد قائلا «نحن لا نريد ناسا غير أيديولوجيين فى شارع ك. نحن نريد نشطاء جمهوريين محافظين فى شارع ك».

مشروع شارع ك أصبح مسألة حاسمة لمساعى الجمهوريين فى السيطرة على كل مراكز القوة فى واشنطن: البيت الأبيض والكونجرس والقضاء. والآن، على الأقل، الجزء المؤثر فى عالم التجارة والشركات، الجزء الذى يولد معظم المال السياسى. إنها طريقة أخرى للجمهوريين فى محاولتهم لفرض برامجهم على البلد. واشنطن بوست نشرت منذ وقت قريب إن عضو الأغلبية فى مجلس النواب روى بلانت، من ميسورى، قد أسس «تحالفا مؤسسيا رسميا» مع رجال جماعات الضغط فى شارع ك. لقد أصبحوا جزءاً مكملاً من العملية التشريعية بالمساعدة على الحصول على مشاريع القوانين المكتوبة وتمريرها - وهم يكافأون على مساعدتهم بالأتعاب المدفوعة من عملائهم. من بين النتائج إن القوانين التى تخدم المصالح الخاصة القوية والكبيرة كلها أكثر صراحة وعلانية - كما سنرى، قانون الطاقة الذى تم تمريره مؤخرا بمجلس النواب هو المثال الأول - ومناخ الخوف هذا هو الجديد. المعلق المحافظ دافيد بروكس قال فى برنامج أخبار الساعة على قناة بى بى اس فى بداية هذا العام «إن التهديد الأكبر للأغلبية الجمهورية هو العلاقات فى شارع ك بين جماعات الضغط المرتبطة بالشركات والفساد الذى يستلزم فى ذلك». لكن إذا أدار الجمهوريون الخطر الموجود بالمبالغة فى سيطرتهم على شارع ك، فان هناك بعض العلامات التى هم قلقون منها.

عندما أعلن الجمهوريون للمرة الأولى عن مشروع شارع ك بعد فوزهم بالأغلبية فى الكونجرس فى انتخابات



توم ديلاى

بترتيب مع:
New York review of Books

ترجمة: جمال عمر

تطهير الجمهوريين لشارع ك هو الهجوم الأكثر شمولا وقسوة وحقدا وفاعلية على أعضاء جماعات الضغط الديمقراطيين والديمقراطيين الآخرين الذين يمثلون منظمات الأعمال والمنظمات الأخرى

١٩٩٤، حذروا جماعات الضغط والمنشآت القانونية فى واشنطن من إنهم إذا ارادوا أن يأخذوا مواعيد مع المشرعين الجمهوريين فإنه من الأفضل لها أن توظف عددا اكبر من الجمهوريين. وقد اعتبر هذا تصرفا أخرق غير مسبوق، لكن أهدافهم الأكثر عمقا لم تكن قد أدركت بعد. منذ أن سيطر الديمقراطيون على السلطة فى كابيتول هيل لوقت طويل، العديد من منشآت شارع ك فى ذلك الحين كانت تحتوى على ديمقراطيين أكثر من الجمهوريين أو كانوا متوازنين على قدم المساواة. لكن الديمقراطيين كانوا موظفين بسبب أنهم كانوا مرتبطين جيدا مع الديمقراطيين البارزين فى الكابيتول هيل، وليس بسبب مطالبة الكونجرس الديمقراطى بذلك. علاوة على ذلك، فإن هذا يصنع حساسية لمنشآت جماعات الضغط التى تريد الوصول إلى أعضاء الكونجرس لتوظيف الناس بالاتصال المباشر الجيد بحزب الأغلبية - خاصة الأعضاء السابقين أو معاونى القادة الحاليين. لكن التكتيكات الإرهابية للجمهوريين فى أواخر التسعينيات كانت جديدة.

ديلاى، وسانتوروم، وشركاؤهما نظموا حملة منظمة، ومرتبطة بشكل وثيق بالجمهوريين فى الكابيتول هيل وبواسطة جروفر نوركويست واللجنة القومية الجمهورية،لفرض الضغط على المنشآت ليس فقط لتوظيف الجمهوريين لكن أيضا لطرد الديمقراطيين. مع انتخاب بوش، هذا الضغط أصبح أقوى. عضو جماعات الضغط الجمهورى قال لى، «الاستيلاء على البيت الأبيض، جعل ذلك أكثر إمكانا لديلاى وسانتوروم «لتنفيذ مشروع شارع ك» . عدد من أعضاء جماعات الضغط الديمقراطيين طردوا من وظائفهم نتيجة لذلك. اتحادات الأعمال التى وظفت ديمقراطيين فى المواقع البارزة أصبحت عرضة للعقاب. تم إبلاغهم أنهم لن يكونوا قادرين على أن يروا الناس الذين يريدون أن يروهم فى الكابيتول هيل. أحيانا يكون العقاب أكثر مادية. عضو جماعات الضغط الذى تكلمت معه قال «هناك حالة من الحساسية لعلاقة الموالاة من الشخص الذى وظفته لهذه الوظائف التى لم توجد منذ ٥ أو ٦ سنوات ماضية - أنت توظف ديمقراطيا على حساب نفسك» .

فى مثال معروف جيدا بين أعضاء جماعات الضغط، مايكل اوكسلى نائب أوهايو الجمهورى، رئيس لجنة الخدمات المالية فى مجلس النواب، وضع الضغط على اتحاد شركات الاستثمار، الاتحاد المالى لشركات التمويل المشترك، لطرد كبار أعضاء منظمات الضغط الديمقراطيين، وتوظيف جمهوريين بدلا منهم. ووفقا لرواية واشنطن بوست فى ١٥ فبراير ٢٠٠٣، فإن ٦ «مصادر، ديمقراطية وجمهورية على حد سواء، قالت إن أعضاء هيئة مساعدى أوكسلى أبلغت الاتحاد إن التحقيق البرلمانى الوشيك لشركات التمويل المشترك «ربما يكون سهلاً ومريحا إذا امتثلت مجموعات التمويل التجارى المشترك لرغباتهم» . «لم تهمهم فيما يبدو القواعد الأخلاقية للمجلس التشريعى التى تحظر على أعضاء الكونجرس أو مساعديهم، منح الفوائد على أساس من وضع المتلقى كمؤيد أو مساهم، أو على أساس الانتماء الحزبى» . الجمهوريون الآن يقبضون على الوظائف العليا فى اتحاد شركات الاستثمار.

فى العام الماضى العقاب كان من نصيب الجمعية الأمريكية للأفلام السينمائية (Motion Picture Association of America) التى - بعد عدم نجاح الاقتراح الأول لعضو الكونجرس الجمهورى الذى كان على وشك التقاعد - وظفت لرئاستها دان جليكمان، النائب الديمقراطى السابق من كانساس ووزير الزراعة فى إدارة كلينتون. الجمهوريون حذروا الجمعية حتى لا توظف ديمقراطيا لهذه الوظيفة. بعد أن تولى جليكمان، النواب الجمهوريون فى مجلس النواب أزالوا حوالى ١.٥ بليون دولار من مشروع قانون معلق للإعفاء الضريبى لصناعة السينما. نوركويست قال لى «لا توجد صناعة أخرى مهتمة بأخذ عمل ناجح قيمته ١.٥ بليون دولار لتوظيف صديق لكلينتون» . بعد أن اختير جليكمان، صحيفة الكونجرس (رول كول) أعلنت السنة الماضية، «إن سانتوروم بدا فى مناقشة التداعيات على صناعة السينما» . نوركويست قال علانية إن تعيين جليكمان كان «إهانة متعمدة» وقدرة صناعة السينما «على العمل مع مجلسى النواب والشيوخ منخفضة بشكل كبير» .

جليكمان استجاب للحملة بتوظيف جمهوريين بارزين للوظائف العليا فى الشركة، منهم المتحدث السابق باسم مجلس النواب دينيس هاسترت.

منظمة نوركويست، أمريكيون للإصلاح الضريبى، ظلت تراقب منشآت شارع ك وترسل التحذيرات على موقعها الالكترونى للشركات الخارجة على الخط. وفقا لتقرير واشنطن بوست فى ٢٠٠٣،إن مسئول اللجنة القومية الجمهورية أخبر مجموعة من أعضاء جماعات الضغط الجمهوريين إن ٣٣ من مجموع الوظائف العليا البالغة ٣٦ وظيفة فى شارع ك قد ذهبت للجمهوريين.

بالرغم من فاعليته، «فإن مشروع شارع ك غير كامل بالمرة» وفقا لنوركويست، الذى قال: «هناك سيكون كما هو الوضع عدد من الديمقراطيين يعملون فى شارع ك يمثلون الشركات الأمريكية. كذلك هناك عدد من الجمهوريين يعملون فى العمل المنظم - وهذا العدد قريب من الصفر» . فهو يريد أن يشمل المشروع ليس فقط الوظائف العليا فى منشآت شارع ك، لكن كل الوظائف - بما فيها السكرتارية» .

يعتقد المسئول البارز عن تنمية الموارد المالية فى الحزب الديمقراطى أنه فى ٢٠٠١ بعد تسعة عشر عاما من عمله كرئيس للاتحاد التجارى،طرد من عمله لأنه لم يكن جمهوريا. أخبرنى عضو ديمقراطى آخر من جماعات الضغط أن أحد عملائه الكبار كان قد وضع تحت ضغط لإسقاطه لأنه كان ديمقراطيا. عضو هيئة مكتب ديلاى اتصل بأحد الأشخاص وقال له إنه كان «فى بؤرة تركيز ديلاى» وحذره أنه إذا حاول العمل مع أى لجنة فى الكونجرس، فإنه لن يصل إلى أى مكان بسبب ميوله السياسية.

الأحداث من هذا النوع خلقت مناخا جديدا من الخوف فى واشنطن. (بسبب هذا المناخ، هؤلاء الناس بالإضافة إلى عديد آخرين أصروا على الحديث «بدون ذكر أسمائهم» لحماية أنفسهم من العقاب) . عضو جماعات الضغط الديمقراطى الذى وضع أحد عملائه تحت الضغط من قبل الجمهوريين لإسقاطه علق: «إن عالم خطر يوجد فى الخارج» وسيكون من الأفضل لك أن تنتبه لما تقوله. الناس فى الحزب الجمهورى، فى المكاتب والوكالات، ستقول، «أنا أسمع ما يقوله فمك السيئ سيد X . أنت تعرف أنك مراقب، وتعرف أن قدرتك على فعل أشياء فى السياسة العامة مأخوذة فى الاعتبار - (مثل) عقد اجتماعات مع المؤسسات الحكومية» . رجل آخر من جماعات الضغط يقول، «إنه يحس بالرعب الآن. الناس خائفة من قول ما تشعر به. إن هذا له أثر مخيف على الحوار» . وفقا لرئيس مجموعة السياسة العامة الذى يتعامل كثيرا مع أعضاء جماعات الضغط والشركات، «إنهم لا يجب أن يقولوا هذا» . لكنه وجدهم الآن «مدفوعين بهذا المناخ فى هذه المدينة - لتوظيف جمهوريين» .

جماعات الأعمال تحت ضغط مكثف لدعم وتأييد سياسات الإدارة - حتى هؤلاء الذين ليست لهم مصالح خاصة معها . المقالات الحالية فى Business Week تقول إن منظمات الأعمال، بما فيها المائدة المستديرة للأعمال - اتحاد رؤساء ومديرى الشركات الكبرى - بدأت تدعو للاجتماعات مع مايك ميس، المساعد الخاص للرئيس بوش، ومع مسئولى الوزارات المختلفة المهتمة بشئون الأعمال، ومع كارل روف أحد مساعدى بوش البارزين. هم توقعوا تسوية ودية حول القوانين الاقتصادية لكن بدلا من ذلك قيل لهم أن يقفوا وراء خطة الرئيس لخصخصة الضمان الاجتماعى. نتيجة لذلك، هذه المنظمات أنفقت ملايين الدولارات لتشجيع برنامج بوش الجديد، خاصة من خلال الإعلانات. مجموعات الأعمال كانت متحفظة فى نقد سياسات الإدارة - حتى تلك التى لا تروق لهم بشدة، مثل العجز

النظام مصمم على أساس أن أعطى أنا المال لك وأنت تعمل لى شيئاً ما فى الكونجرس - بدون أن يقول أى منا أى كلمة حول هذا الموضوع

الهائل فى الميزانية. فى الماضى، عندما كانوا يختلفون مع سياسات الإدارة، على سبيل المثال فى مسائل التجارة أو الضرائب، كانوا يهاجمونها بصوت عال. يقول مستشار مجموعات الأعمال «إنهم متخوفون من رد الفعل، من عدم إنجاز جدول أعمالهم» .

العلاقات بين هؤلاء الذين يصنعون السياسة وهؤلاء الذين يحاولون التأثير أصبحت بالغة القوة فى الوقت الراهن بسبب استخدام أعضاء جماعات الضغط المتزايد للجماعات غير الهادفة لرعاية الرحلات التى توفر لهم إمكانية الوصول إلى المشرعين، كما حدث مع رحلة توم ديلاى إلى اسكتلندا وانجلترا. فقد رتب جاك ابراموف لرحلات ديلاى وأعضاء آخرين فى الكونجرس ليكون الراعى الرسمى من قبل المركز الوطنى لبحث السياسة العامة، الذى هو عضو فى مجلسه. وفقا للقواعد الأخلاقية للكونجرس فإنه لا يمكن لعضو جماعات الضغط رد تكلفة الرحلات الخاصة لعضو الكونجرس بتعويض الجماعة غير الهادفة للربح التى رتبت الرحلة. لكن لا يوجد شىء هناك يمنعه من إعطاء تبرعات كبيرة للمنظمة أو تشجيع عملائه لفعل ذلك. ابراموف طالب القبائل الهندية التى يمثلها بالتبرع للمجلس الوطنى، الذى دفع مقابل رحلات ديلاى. بسبب الثغرة الكبيرة فى القواعد الأخلاقية، فإنه لا يجب على الجماعات غير الهادفة للربح أن تكشف عن المتبرعين. «إنه تعسف حقيقى، كما قال عضو جماعات الضغط الجمهورى. هذه الرحلات هى أيضا طريقة للتحايل على الحظر المفروض على تقديم هدايا تزيد قيمتها على ٥٠ دولارا لأعضاء الكونجرس.

ومنذ لم يعد بإمكان أعضاء الكونجرس الاستفادة باستعمال التبرعات الخفية فى ظل القانون المقدم من ماكين- فينجولد لإصلاح تمويل الحملة الانتخابية، فإنهم زادوا من استخدام رحلات نهاية الأسبوع للعب الجولف واصطياد الرحلات لجمع الأموال وتنمية الموارد. السياسيون يقتفون أثر أعضاء جماعات الضغط للعب الجولف أو الصيد معهم. (أعضاء الطبقة الوسطى والفقراء يملكون فرصة ضئيلة جدا للعب الجولف مع أعضاء الكونجرس) .

وللعديد من رحلات الكونجرس أهداف جادة، بعض الأعضاء يقصرون سفرهم على الأماكن الخطيرة مثل العراق وأفغانستان. مثل هذه الرحلات من الممكن دفع تكلفتها من اعتمادات لجان الكونجرس - لكن هذه الرحلات أقل سحرا وإبهارا، وأصعب عادة فى التفسير والشرح للناخبين نظرا لأن الشعب هو الذى يدفع لها، وإنها لا تشمل رجال جماعات الضغط.

القواعد للرحلات الممولة بشكل خاص، على سبيل المثال إنها يجب أن تكون «لها علاقة مع مهام رسمية» يمكن تفسيرها إلى حد ما على نحو غير محكم. لارى نوبل، المدير التنفيذى لمركز السياسات المتجاوبة، وهى جماعة مستقلة تدرس علاقة المال بالسياسة وتأثيره على السياسة العامة، يقول «حتى عندما يكونون متعلقين بالقوانين، فإنهم لا يأخذونها بجدية».



وفقا لدراسة عن رحلات أعضاء الكونجرس خلال الخمس سنوات الماضية التى دفع ثمنها بواسطة الهيئات غير الهادفة للربح، فإن معهد أسبن، بنك للتفكير مركزه فى أسبن، فى كولورادو، وواشنطن، قد أنفق على معظم رحلات الكونجرس، لكن أسبن منظمة جادة تدير حلقات دراسية ومؤتمرات فى الولايات المتحدة والخارج، وجماعات الضغط غير مرتبطة بها. الأكثر إثارة هو أن المنظمة غير الهادفة للربح التى تنفق ثانى اعلى قيمة على الرحلات هى: جمعية ريبون، فى الواقع هى ريبون للتمويل التعليمى، فرع من جمعية ريبون، التى أسست فى الستينيات بواسطة الجمهوريين الليبراليين كمنظمة جادة مهتمة بالسياسة العامة. الآن بعد انقراض الجمهوريين الليبراليين عمليا، ريبون أصبحت منظمة للجمهوريين المعتدلين نسبيا.

مثل الجماعات السياسية الأخرى التى هى أيضا جماعة للضغط، «ريبون» أنشأت مجموعة تعليمية منفصلة ظاهريا، تقبل تبرعات المساهمين المخصومة تلقائيا من الضرائب. صندوق ريبون التعليمى يرعى مؤتمرا سنويا كبيرا «مؤتمر عبر الأطلنطى» يعقد فى أماكن لطيفة مثل روما ولندن وبودابست، الذى يدعى له ما بين ١٥٠ و٢٠٠ مواطن أمريكى. هؤلاء يوصفون بالغموض من قبل أعضاء الكونجرس الذين يشاركون فيها «كلجان استماع» أو «تقصى حقائق».

رحلات ريبون مشهورة بين أعضاء جماعات الضغط للفرص التى يقدمونها للضغط على أعضاء الكونجرس بشأن قضاياهم. يقول عضو جماعات الضغط الجمهورى إن رحلات صندوق ريبون «أصبحت الرحلة المتقدمة بسبب الرفاهية والوصول» . وقد نشرت الواشنطن بوست إن رحلة صندوق ريبون التعليمى إلى لندن فى ٢٠٠٣ حضرها أكثر من ١٠٠ عضو من جماعات الضغط، بمن فيهم ممثلون عن أمريكان إكسبريس، وأمريكا أونلاين / تايم وارنر، وجنرال موتورز. وهؤلاء يدفعون لصندوق ريبون رسم عضوية سنوية قيمته ٩٥٠٠ دولار، وبالإضافة لذلك يمول رحلاتهم فى الخارج لحضور اجتماعات الصندوق.

كل من جمعية ريبون وصندوق ريبون التعليمى يرأسهما أعضاء من جماعات الضغط. النائبة السابقة سوزان موليناري من ستاتن أيلاند، نيويورك، عضو جماعات الضغط التى تشتمل قائمة عملائها الآن على اكسون، وجمعية السكك الحديدية الأمريكية وفريدى ماك، هى رئيسة الصندوق التعليمى. رئيس الجمعية نفسها هو ريتشارد كيسلر الذى تتضمن قائمة عملائه شركات الأدوية والسجائر. وفقا لجريدة (The Hill) جريدة الكونجرس الأخرى، شركة كيسلر دفعت مقابل رحلة لخمسة من أعضاء الكونجرس إلى أيرلندا فى أغسطس ٢٠٠٣، تضمنت أربعة أيام فى قلعة اشفورد، حيث تشتمل الأراضى الرائعة على ملعب جولف. من أعضاء الكونجرس الذين ذهبوا إلى رحلات صندوق ريبون التعليمى، كلهم تقريبا أخذوا زوجاتهم معهم، وهى الميزة الإضافية التى تساهم فى تهيئة جو الإجازة فى الرحلات بينما يحظر على أعضاء جماعات الضغط دفع مقابل رحلات أعضاء الكونجرس بشكل مباشر، فإن الاتحادات التجارية والشركات الخاصة مسموح لها أن تفعل ذلك - هذا التمييز الأخلاقى ليس كثيرا، نظرا لأنهم كلهم مرتبطون بجماعات المصالح.

دراسة نشرت حديثا فى دورية الكونجرس (Congressional Quarterly) قالت إن استمارات الاستقصاء التى كتبها أعضاء الكونجرس «كثيرا ما تظهر العلاقة المباشرة بين اهتمامات العضو التشريعية والجماعات التى ترعى رحلاته أو رحلاتها». فعلى سبيل المثال، مايكل اوكسلى، النائب المهتم بتمويل الشركات، أخذ عدة رحلات مضمونة بسندات من قبل شركات مثل إم سى أى. المراقب السياسى الذى درس رحلات الكونجرس بعناية يقول إن الجمهوريين تتم دعوتهم لكى يعملوا على تمرير القوانين المعلقة، بينما يكون الديمقراطيون هناك بشكل كبير «للصيانة» فى حالة وصولهم للسلطة فى المستقبل. الديمقراطيون المعتدلون «المتأرجحون» الذين يمكن أن يؤثروا على نتيجة القانون هم الذين يتلقون الاهتمام الخاص.

مشروع قانون ماكين - فينجولد لإصلاح تمويل الحملة الانتخابية فى ٢٠٠٢ لم يوقف الشركات القوية وأعضاء الكونجرس من شراء وبيع النفوذ. النائب بارنى فرانك، المؤيد الرئيسى لمشروع قانون الإصلاح، يقول «إنه يعمل على نفس الشىء، كما فعل من قبل، لكنه أضاف، لأن القانون الجديد حظر مساهمات التبرعات الخفية الكبيرة من الأفراد، والشركات، والاتحادات العمالية للحملات من اجل الحكم الفيدرالى، وحافظ على الحدود الكلية لمساهمة الشخص فى الانتخابات الفيدرالية. يضاعفها من ٢٠٠٠ دولار إلى ٤٠٠٠ دولار لكل دورة انتخابية. فإن كل شخص يجب أن يعمل بشكل أكثر صعوبة لجمع المال.

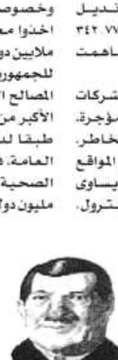
حتى الآن، أعضاء الكونجرس نادرا ما استمعوا إلى الشكوى من أنهم لا يستطيعون جمع المال الكافى وفى الحقيقة، طبقا لبيانات جمعها مركز السياسات المتجاوبة، فان كلا من الأحزاب السياسية والمرشحين الفرديين يجمعون أموالا أكثر من أى وقت سابق. أعضاء جماعات الضغط مازالوا قادرين على تسليم كميات كبيرة من الأموال إلى المشرعين «بتجميع» المساهمات الأصغر.

إنهم يساهمون بمعظم الأموال التى يجمعونها للمسئولين الذين يمكن أن يعتمد عليهم لفعل الأفضل - السبب الرئيسى (بالإضافة إلى تقسيم الدوائر الانتخابية) وبسبب وجود منافسة جادة فى ١٠٪ فقط من السباقات الانتخابية للمجلس التشريعى، وبيع حوالى ٥ مقاعد فقط فى كل انتخابات للكونجرس. يتوقع أعضاء الكونجرس تلقى المساهمات من الصناعات المحلية (وعمالها) ـ كما يقول المركز. صناعة الفحم فى ويست فرجينيا - وأن يدعموا القانون لمساعدتهم حتى النهاية كمسألة فى صلب عمل الناخب. انه من غير القانونى لشركة أن تعوض موظفيها عن مساهماتهم السياسية، لكن عضو جماعات الضغط الجمهورى يقول، إن طالب الوظيفة غالبا ما يقول إنه أو إنها من المتوقع أن يجمع مساهمات، والمرتبات يمكن تكييفها وفقا لذلك.

ومن المستحيل عمليا إثبات أن مساهمة حملة محددة تسببت فى تصويت معين - مثل هذا المقابل غير قانونى. فريد ويرثيمر، من مجموعة الدفاع العامة الديمقراطية ٢١، أخبرنى بأن «النظام مصمم حتى لا ترى من يحصل وما الذى يحصل عليه الشخص مقابل أمواله. انه مصمم لى لإعطاء المال لك وأنت تعمل لى شيئا ما فى الكونجرس - بدون أن يقول أى منا أى كلمة حول هذا الموضوع. لكن إذا قدمت المال، أنا أعرفه والمرشح يعرفه. إنه استثمار، وأسفل الطريق الذى تجمعه عليه. «بينما يشترى الكثير من المال المدخل لعضو الكونجرس أو الأعضاء الرئيسيين فى هيئته، تلك هى نقطة الدخول الوحيدة لعمل حالة واحدة. بينما يضعها جون ماكين، أنت تقدم المال، وتحصل على أذن (تسمعك)». حتى الآن، يستطيع الشخص أحيانا حتى أن يقتفى اثر ما حذر منه لارى نوبل باهتمام «العلاقات» بين المساهمات والنجاحات التشريعية.

وتمرير مشروع قانون الطاقة بمجلس النواب فى أبريل مثال واضح مدهش. صناعة النفط والغاز، هى المساهم الأكبر فى أموال الحملة - ٨٠٪ من هذه الأموال تذهب للجمهوريين - استفادت من عدد من الشروط الجديدة. الدراسة المقدمة من قبل هيئة مساعدى النائب الديمقراطى هنرى واكسمان، من كاليفورنيا، بينت إن ربما معظم الاحتياطى المتعذر تبريره أعطى وثيقة تنازل عن الدعاوى القضائية لمصنعى إم تى بى إى، أو غاز ثالث الميثيل - الأثير البوتيلى، إضافات الجازولين الملوث والذى يشتبه فى انه يسبب مرض السرطان. وفقا لهيئة مساعدى واكسمان، فان هذا التنازل يساوى البلايين لشركات الطاقة. المستفيدون الرئيسيون ستكون شركة اكسون، التى طبقا لمركز السياسات المتجاوبة، قد ساهمت بـ ٩٤٢.٧١٧ دولارا لمرشحين فى الدورة الانتخابية الأخيرة، وشركة فاليرو للطاقة التى ساهمت بـ ٨٤١.٣٧٥ دولارا، وشركة ليونديل للكيماويات التى ساهمت بـ٣٤٢.٧٧٥ دولارا، وشركة هاليبرتون التى ساهمت بـ ٢٤٣.٩٤٦ دولارا.

بند آخر أعطى التعويض لشركات البترول التى اشترت عقارات مؤجرة، افتراضيا مغامرة محفوفة بالمخاطر، حيث هناك تأجيل للحفر على المواقع البعيدة من الشاطئ. التعويض يساوى بلايين الدولارات لشركات البترول.



مشروع القانون أيضا أجاز فتح محمية الحياة البرية الوطنية فى القطب الشمالى للتنقيب عن البترول ـ إنه غزو للمحمية التى حاولت جماعات البيئة لمدة طويلة منعه. (الآن بعد أن أصبح يحتوى على جمهوريين أكثر، مجلس الشيوخ مرر بندا مشابها كجزء من مشروع قانون ميزانيته فى وقت سابق من هذه السنة). الديمقراطيون فى لجنة الطاقة والتجارة بمجلس النواب أغلقوا الباب بفاعلية أمام وضع مسودة مشروع قانون الطاقة. إدوارد ماركى النائب الديمقراطى فى مجلس النواب، عضو اللجنة الفرعية للطاقة، قال لى، «إن شركات الطاقة حصلت على كل ما أرادته. ثمانية بلايين دولار تذهب لدعم شركات الطاقة، لكن القول إن إجراءات الصيانة فيها متواضعة سيكون وصف نبيل».

التحليل المقدم من قبل مركز السياسات المتجاوبة يظهر أن مصنعى الأدوية، الذين تلقوا هدية من برنامج روشتة الدواء الجديدة فى مشروع قانون الرعاية الصحية لعام ٢٠٠٣ - الذى يتضمن بنداً يحظر على الحكومة الفيدرالية التفاوض مع شركات الأدوية على الأسعار ـ ساهموا بأكثر من ثلاثة أضعاف ما ساهم به الذين صوتوا لصالح التشريع وكذلك الذين صوتوا ضده. مشروع القانون تم تمريره هذا العام فى مجلسى الشيوخ والنواب لإحكام قواعد رفع الإفلاس التى سعت له المصالح المالية والتأمينية والعقارية لمدة طويلة، وخصوصا شركات بطاقات الائتمان. اخذوا معا، كل هؤلاء ساهموا بـ ٣٠٦ ملايين دولار فى حملات الكونجرس، ٦٠٪ للجمهوريين، خلال عامى ٢٠٠٣ و٢٠٠٤. المصالح الأغنى أيضا أنفقت الكميات الأكبر من المال على جماعات الضغط. طبقا لدراسة أخيرة لمركز السلامة العامة، فان صناع الأدوية والمنتجات الصحية أنفقوا القيمة الأكبر - ٧٥٩ مليون دولار - على جماعات الضغط بين ١٩٩٨ ومنتصف ٢٠٠٤، عندما رفعت التقارير السابقة لجماعات الضغط. بعد ذلك جاءت شركات التأمين. شركات البترول والغاز احتلت المرتبة السابعة على القائمة.

آثار المستوى الجديد والأعلى من الفساد على الطريقة التى تحكم بها البلد عميقة. ليس فقط الانحراف المتزايد للقانون لصالح المصالح الأغنى، لكن الكونجرس نفسه قد تغير. رئيس مجموعة إستراتيجية السياسة العامة، أخبرنى «أن المسألة لا تتعلق بقضية الحكم بعد الآن. الكونجرس الآن هو مؤسسة لعقد الصفقات التجارية، والأعضاء لا يواجهون الأخطار. لذا عندما تظهر قضية أخلاقية عظيمة - مثل الحرب - فلا يمكنهم التعامل معها». النظرية التى تقول إننا لدينا نظام الشخص الواحد - الصوت الواحد، أو حتى انه نظام الديمقراطية النيابية جرى تحديها من قبل حقيقة السلطة ومن الذى يسيطر عليها فى الحقيقة. يقول بارنى فرانك إن «النظام السياسى كان من المفترض أن يتغلب على الميزة المالية للرأسماليين. لكن بما أن المال أصبح أكثر وأكثر نفوذا وتأثيرا، فإنه لا يعمل بهذه الطريقة».

اثنان من الأعضاء الديمقراطيين فى مجلس النواب، رام ايمانويل من ايلينوى، ومارتن ميهان من ماساشوسيتس، قدما قانونا لإحكام القواعد على السفر الممول بشكل خاص، وتعزيز قواعد فتح مطاريف العطاءات المقدمة من جماعات الضغط، وإبطاء حركة الباب الدوار التى بها يأخذ أعضاء الكونجرس السابقون الوظائف مع الاتحادات والهيئات التجارية، وبعد سنة، يمكن أن يؤثروا على زملائهم السابقين. يتكلم بعض الجمهوريين عن وضع قواعد مقيدة أكثر على الرحلات. لكن السجل يوضح أن اللوائح الجديدة يمكن التهرب منها كثيرا.

ربما أعظم رادع للانتهاك الأخلاقى هو أن أعضاء الكونجرس لا يريدون قراءة القصص السلبية عن أنفسهم. عضو جماعات الضغط الجمهورى يقول إن العامل الأكبر فى نمو الفساد كان «التوقع إن كل هذا غير ملحوظ وغير ملزم». وأضاف «إذا ذهب جاك ابراموف إلى السجن، فإن هذا سيكون رسالة كبيرة لمدينته». منذ أن انكشفت فضيحة الأموال التى دفعها ابراموف لصالح ديلاى، أعضاء الكونجرس كانوا يتدافعون لتعديل تقارير سفرهم، فى بعض الحالات إدراج بعض رحلات سابقة غير مسجلة، أو استكمال بعض التفاصيل المفقودة. الغضب الشعبى يمكن أيضا أن يكون له تأثير معوق: بعد أن غير الجمهوريون القواعد الأخلاقية فى وقت سابق من هذا العام لحماية ديلاى، رد الفعل المعارض فى الصحافة ومن الناخبين كان قويا بالقدر الكافى لجعل القيادة الجمهورية تتراجع.

لكن الشعب لا يمكن أن يغضب من شىء لا يثير انتباهه واهتمامه. فالصحافة تميل إلى الهجوم على الفضائح الكبيرة لكنها تفشل عادة فى تغطية أكثر الشائعات التى تحدث يوميا.

بعض السياسيين الذين تحدث معهم يأملون فى أن تؤدى فضيحة ديلاى وابراموف إلى تغيرات حقيقية، تتضمن إقامة الدعاوى القضائية بشكل أكثر وأن تكون مطالب الإفشاء أكثر صرامة. لكن حتى هم يعترفون بأنها، مثل كثير من الفضائح الأخرى، ببساطة قد يتم العصف بها. ■

معـــــاداة الســــاميـة ..

نبيـــــل عـــــلى

يمثل قانون معاداة السامية مثـالا صارخـا لاسـتغلال القوى اللينـة ضد الدول العربية والإسلامية، وتشمل القوى اللينة نطـاقا واسـعا من أسـلحة المعـلومات: إعلاما وتربية ومعرفة وثقافة

■■ فى أكتوبر ٢٠٠٤ صدر القانون الأمريكى لردع معاداة السامية وتعقبها عالميا، وعلى أثره شرعت الولايات المتحدة الأمريكية، من خلال مكتب متخصص تم إنشاؤه فى وزارة الخارجية، فى رصد ما تسميه العداء للسامية فى أنحاء العالم، والذى أصبح يتضمن الآن بمقتضى هذا القانون على سبيل المثال لا الحصر:

• مناهضة الصهيونية بما فى ذلك حقها التاريخى فى أرض فلسطين، ويمكن أن يمتد ذلك ليشمل وصف إسرائيل بأنها دولة مغتصبة لأرض فلسطين فى الكتب المدرسية العربية.

• التشكيك فى صحة ما تزعمه إسرائيل بخصوص عدد الضحايا اليهود فى معسكرات الإبادة الجماعية تحت الحكم النازى فيما يعرف بـ «إنكار المحرقة holocaust denial».

• تشويه صورة الصهيونية بترديد بعض ما ورد فى كتب أو وثائق تعادى الصهيونية أو تتحامل عليها، ومن أشهر أمثلتها كتاب «بروتوكولات حكماء صهيون»، ولعلنا مازلنا نذكر عاصفة الاحتجاج الشديد التى أثارتها إسرائيل حول مسلسل «فارس بلا جواد»، بالرغم من أنه لم يتعرض لمضمون الكتاب بل اتخذ منه مجرد موضوع لرواية قائمة على المغامرات والمطاردات.

إن هذا القانون الهلامى قد وسع من نطاق الإدانة، وجعل من إسرائيل كيانا لا يمس من قريب أو بعيد، ودعنا نسمع ما قاله فى هذا الصدد الكاتب الإسرائيلى هيليل هالكين «لا يتسنى للمرء أن يكون معارضا لإسرائيل أو الصهيونية دون أن يعد معاديا للسامية، فإسرائيل هى دولة اليهود، والصهيونية هى عقيدة الإيمان بأن اليهود يجب أن تكون لهم دولة، وبالتالى فإن تشويه صورة إسرائيل يعد بمثابة تشويه لصورة اليهود ومن ثم معاداة للسامية».

فى ضوء هذا التوسع فى تفسير المصطلح يعتبر القانون الأمريكى، كما قيل، شيكا على بياض يتيح للسلطات الأمريكية إدانة ومعاقبة كل من تسول له نفسه أن يعادى السامية من وجهة نظر شديدة الانحياز لإسرائيل، ومما يفاقم من خطورة الأمر أن هذا القانون قد أتى فى وقت يتسم ببيئة سياسية وأمنية وإعلامية وثقافية ومعلوماتية مضطربة للغاية زاخر بكل أنواع الشراك والتآمر والتحالف وتأجيج الصراعات العسكرية والعرقية والثقافية مما يسهل معه إيقاع الكثيرين تحت طائلة هذا القانون.

وللقانون، بحكم طبيعته وملابساته، مغزاه العالمى والعربى والإسلامى، فعلى الصعيد العالمى يمثل القانون سابقة فريدة وخطيرة لانتهاك أبسط مبادئ الفقه القانونى والشرعية الدولية، وهو يكشف صراحة عن إستراتيجية أمريكية أصبحت لا تجد حرجا فى أن تجاهر بتصميمها على إعادة تشكيل العالم على هواها، والتدخل السافر فى سيادة الدول. من زاوية أخرى، يمثل هذا القانون ذروة نجاح اللوبى الصهيونى فى عولمة مسألة معاداة السامية، فإنكار المحرقة، على سبيل المثال، يعد جريمة فى كندا وسبع دول أوروبية.

وها هو رئيس المفوضية الأوروبية يدعو إلى منع تصاعد معاداة السامية فى أوروبا، والاحتفال الأخير للأمم المتحدة بذكرى ضحايا المحرقة ربما يكون مقدمة لاستدراج القضية إلى ساحة المنظمات الدولية لاستصدار قرارات ملزمة يعاقب دوليا كل من يخالفها.

ويتضاءل مغزى القانون عالميا أمام مغزاه العربى والإسلامى نظرا لأن العالمين العربى والإسلامى مستهدفان بصورة أساسية من جانب هذا القانون فهو يعنى كما خلص البعض:

• دخول القضية الفلسطينية فى منعطف جديد إذ سيؤثر القانون وعواقبه على الوضع فى الأراضى المحتلة ومستقبل التسوية وحق العودة.

• تحجيم الخطاب العربى الإسلامى، خاصة الإعلامى، المناهض للممارسات الإسرائيلية داخل فلسطين وخارجها.

• توجيه ضربة استباقية للوبى العربى والإسلامى لوأده قبل أن يشتد عوده وتكبيل حركته وتفريغ مضمون خطابه ونسف القواعد التى ينطلق منها، خاصة بعد أن تزايدت قدرته على حشد التأييد واكتساب التعاطف فى أوروبا بل داخل الولايات المتحدة نفسها.

ومن أبرز الأمثلة على ذلك ما أظهرته استطلاعات الرأى فى أوروبا من أن نسبة عالية من الأوروبيين تعتبر إسرائيل هى المصدر الأكثر خطرا فى تهديد سلام الشرق الأوسط.

لقد تناول غيرنا الجوانب القانونية والسياسية لقضية معاداة السامية، فى حين لم تحظ الجوانب المعلوماتية والمعرفية بما تستحقه من اهتمام، وقناعة الكاتب أن التعامل من منظور الرؤية المعلوماتية مع هذه القضية، مثلها مثل كثير من القضايا المعاصرة، يعد أفضل مداخل تناولها وذلك للأسباب التالية:

• يمثل قانون معاداة السامية مثالا صارخا لاستغلال القوى اللينة soft powers ضد الدول العربية والإسلامية، وتشمل القوى اللينة نطاقا واسعا من أسلحة المعلومات: إعلاما وتربية ومعرفة وثقافة.

• كما سيتضح فى الفقرة التالية فإن معاداة السامية، فى جوهرها، هى شأن معلوماتى سواء من حيث نطاق التجريم، أو وسائل تنفيذ القانون أو دعمه: توثيقا وتأسيسا علميا.

• توفر الرؤية المعلوماتية نظرة أشمل وأعمق لمسألة معاداة السامية، وتوحى بمنطلقات جديدة لتجديد خطابنا العربى الإسلامى بشأنها، وتبعث الحيوية فى سجالنا الثقافى الخامل عبر الإنترنت خاصة إذا ما قورن بأداء الخصم الصهيونى.

• وأخيرا وليس آخرا ستكشف الرؤية المعلوماتية بصورة واضحة عن مظاهر تخاذلنا السياسى والثقافى فى اتخاذ مواقف صلبة ومتماسكة ومتسقة ضد هذه الهجمة القانونية الشرسة.

تقوم هذه الدراسة على المحاور الرئيسية التالية:

• العلاقة بين معاداة السامية وتكنولوجيا المعلومات

• معاداة السامية: نموذجا لضراوة القوى اللينة

• معاداة السامية، رؤية تاريخية

• إستراتيجية إسرائيل فى حملة معاداة السامية

• الإستراتيجية العربية إزاء معاداة السامية

أولا: العـلاقـة بيـن معـاداة السامية وتكنولوجيا المعلومات

١:١ النفسى والتشريعى والمعلوماتى

يقوم قانون معاداة السامية على تحويل «النفسى» من أنماط الميول والسلوك إلى «التشريعى» المترجم إلى نصوص ملزمة وإجراءات محددة تضمن تطبيقها، ويمثل «المعلوماتى» آلية التحويل الأساسية بين هذين الطرفين وحلقة الوصل التى تربط بينهما (شكل رقم ١)، حيث يقوم بثلاث مهام رئيسية هى:

• المعلوماتى كمنافذ لنشر وبث رسائل معاداة السامية

• المعلوماتى كأداة للتواصل بين مناهضى معاداة السامية

• المعلوماتى كأداة للدعم التشريعى والتاريخى والعلمى

شكل ١: منظومة معاداة السامية ممثلة بثلاثية النفسى والتشريعى والمعلوماتى

وسنتناول فيما يلى كلا من هذه المهام بإيجاز:

٢:١ المعلوماتى كمنافذ لنشر وبث رسائل معاداة السامية

تمثل قنوات تكنولوجيا المعلومات والاتصالات (ت.م.ص) المنافذ التى يتم من خلالها نشر وبث الرسائل التى يمكن إدانتها بقانون معاداة السامية، وتشمل هذه المنافذ وسائل النشر الطباعى من صحف ومجلات وكتب، ووسائل البث من إذاعة وتليفزيون، ووسائط متعددة من أفلام وبرامج وأشرطة تسجيل وأية وسائل أخرى لتوزيع المعلومات، وتأتى الإنترنت لتمثل أهم القنوات المعلوماتية قاطبة نظرا لما تتيحه من وسائل للنشر والبث على ثلاثة المستويات: الجماهيرى والفئوى والفردى، أو بلغة أهل الإعلام: البث العريض broad-casting، والبث الضيق narrow-casting والبث المصوب لشخص معين point-casting، وغنى عن القول أن قانون معاداة السامية، بحكم طبيعته، سوف يستخدم بكثافة هذه المستويات الثلاثة.

٣:١ المعلوماتى كأداة للتواصل بين مناهضى معاداة السامية

ويشمل ذلك استخدام ت.م.ص من أجل:

• حشد التأييد السياسى والإعلامى وتأييد الجمعيات الأهلية والمنظمات الدولية.

• رصد حالات الانتهاك وتعقب مصادرها لإحكام الرقابة على سلوك المنظمات والدول والأفراد.

• استخدام ت.م.ص للتوعية والتدريب

وتبادل المعلومات والخبرات ما بين المنظمات والمؤسسات المناهضة لمعاداة السامية وكذلك لتنبيه الأفراد والجماعات عن حدوث وقائع ذات صلة بالمسألة، وذلك من خلال رسائل تحثهم على اتخاذ مواقف أو قيام بأفعال إزاءها.

١ : ٤ المعلوماتى كأداة للدعم التشريعى والتاريخى والعلمى

تقدم ت.م.ص ضروبا عدة من الدعم للأنشطة المتعلقة بمعاداة السامية من أهمها:

❖ نظم الأرشيف الإلكترونى: لتسجيل حالات الانتهاك والإجراءات والدروس المستفادة، وكما هو معروف فقد لعب الأرشيف اليهودى فى الماضى دورا حاسما فى تعقب القادة النازيين المتهمين باضطهاد اليهود، وقد شحذت ت.م.ص بتطورها المذهل أسلحة أرشيف معاداة السامية بدرجة عالية مما يجعله أكثر فاعلية وأسرع تجاوبا. ووفقا لصلاح حافظ(١) لم يأت وفد أمريكى لدولة عربية فى الأونة الأخيرة إلا ويحمل معه ملفا أرشيفيا يتضمن كل ما نشرته وبثته وسائل الإعلام العربية لما يعتبر فى رأيهم معاداة للسامية، ولن يقتصر هذا الأرشيف على تسجيل ما يستجد من وقائع بل سيربط بينها وبين نظائرها على مدى التاريخ القريب والبعيد كربط ما يطلقون عليه حاليا معاداة السامية فى صيغتها الإسلامية بمواقف مشابهة من تاريخ معاداة السامية فى صيغتها المسيحية، وهو ما سنتعرض له بمزيد من التفصيل فى الفقرة ثالثا.

❖ إعادة بناء التاريخ خائليا virtual historical reconstruction: استخدام تكنولوجيا المحاكاة والواقع الخائلى Virtual Reality لإعادة بناء التاريخ خائليا بما يساند مزاعم إسرائيل فى حقها التاريخى فى أرض فلسطين ورؤيتها الخاصة لتاريخ اليهود منذ عصور الفراعنة وحتى تاريخ اليهود بالأندلس والمغرب العربى مرورا بتاريخ الجزيرة العربية قبل الإسلام.

❖ استخدام ت.م.ص فى الإحصاءات وبحوث استطلاعات الرأى: عن كل ما يتعلق بمعاداة السامية وكمثال ذى دلالة خاصة هنا تلك الدراسة التى قامت بها إحدى المنظمات اليهودية بالولايات المتحدة باستخدام الإنترنت لاستشفاف ردود فعل المواطن الأمريكى إزاء ترشيح ليبرمان (اليهودى) كنائب للرئيس فى حملة آل جور. وقد خلصت الدراسة إلى أن معاداة السامية قد خفت حدتها بين الأمريكيين البيض إلا أن رواسبها ما زالت متبقية بدرجات متفاوتة بين فئات الشعب الأمريكى الأخرى.

١ : ٥ ويب الكراهية

كما أسلفنا، تعد الإنترنت، بلا منازع، أهم الوسائل التكنولوجية فيما يخص معاداة

رؤيــــة معلـــومــاتيــة



السامية نشرا وبثا وتواصلا ودعما، وهو ما دفعنا هنا إلى تناول دورها بمزيد من التفصيل. لقد أثبتت هذه الشبكة الفريدة قدرتها على أن تكون جسرا للتواصل بين الثقافات والحضارات، فى نفس الوقت الذى يمكن أن تمثل فيه ساحة ساخنة لتأجيج النزاعات الدينية والعرقية وإشعال الفتن بين القبائل والفصائل، وقد أطلق على ذلك مصطلح «ويب الكراهية Web of Hate»، والذى يشمل مواقع الإنترنت الخاصة بالجماعات الداعية والمؤازرة للتوجهات التالية:

❖ تفوق الجنس الأبيض white supremacy

❖ حليقو الرأس العنصريون racist skinheads

❖ النازية الجديدة neo-nazism

❖ معاداة السامية anti-semitism

❖ إنكار المحرقة holocaust denial

❖ الهوية المسيحية christian identity

❖ التمييز ضد السود black racism

❖ معاداة الشواذ جنسيا anti-gay

❖ معاداة المسيحية anti-christian

❖ معاداة الإسلام anti-muslim

❖ نزعات معاداة العرب anti-arab sentiments

وللوقاية ضد ما تقدمه مواقع بث الكراهية هذه يستخدم ما يعرف بـ«المرشحات filters»، التى تمنع وسائل تصفح الإنترنت وآلات البحث فيها من النفاذ إلى محتوى هذه المواقع، ولكن مهما بلغت دقة هذه المرشحات على احتجاز المعلومات الضارة هناك من الوسائل الفنية ما يبطل أو يقلل من مفعولها، والأهم من ذلك أن قوانين حرية التعبير المكفولة بدساتير الشعوب والتكتلات الإقليمية تحد من قدرة الدول على مواجهة ظاهرة انتشار الكراهية عبر الإنترنت، ومصدر الإشكالية هنا يرجع إلى صعوبة رسم الحدود الفاصلة بين حرية التعبير واستخدام الإنترنت لأغراض التهديد والابتزاز والتشهير والتزوير وتقمص الشخصيات وأنواع جرائم الفضاء المعلوماتى



cyberspace الأخرى، وقد شهدت الساحة القضائية الأمريكية فى هذا الخصوص بعض الدعاوى المثيرة التى تجدر الإشارة إليها ومن أبرزها:

✧ صدور الحكم بإزالة المرشحات التى وضعتها مكتبة the London county لحجب محتوى بعض المواقع التى اعتبرتها المكتبة ضارة بروادها.

✧ تجاوز حدود حرية التعبير من قبل جماعة النازية الجديدة التى استغلت الإنترنت لتهديد أعضاء لجنة حقوق الإنسان فى ولاية بنسلفانيا.

✧ قيام طالب بجامعة كاليفورنيا ببعث رسائل بالبريد الإلكترونى يهدد فيها بالقتل ٥٩ طالبا من أصل آسيوى، وهو أول شخص يدان لجريمة كراهية عبر الإنترنت.

فى ضوء ما سبق، تكمن براعة اللوبى الصهيونى لمعاداة السامية فى الالتفاف حول مبدأ «حرية التعبير» الذى يحتل موقعا متميزا فى صلب الدستور الأمريكى ومواثيق الاتحاد الفيدرالى للولايات المتحدة.

ثانيا: معاداة السامية:

نموذجا لضراوة القوى اللينة

٢: ١ نوعان من القوى اللينة

تمثل معاداة السامية مثالا نموذجيا لضراوة القوى اللينة، وقد دأبت إسرائيل على تعزيز تفوقها على صعيد القوى الصلدة hard powers (القوى العسكرية) بترسانة من القوى اللينة تم نشرها من خلال أخطبوط المعلومات المتمثل فى تلك الشبكة الممتدة عبر العالم لتجميع المعلومات وتوزيعها، وهى تعمل جنبا إلى جنب مع شبكة كثيفة من العلاقات الفعالة والتفاعلية تربط الكيان الصهيونى بالجماعات الأهلية والمؤسسات الأكاديمية والمنظمات الدولية.

من وجهة نظر الكاتب، يمكن تقسيم القوى اللينة فى ضوء حديثنا الراهن إلى:

✧ القوى اللينة الباردة

✧ القوى اللينة الساخنة

وسنتناول فيما يلى خصائص كل من هذين النوعين وكيف تستخدمها إسرائيل وتمزج بينهما فى إطار حملتها لمعاداة السامية.

٢: ٢ القوى اللينة الباردة

تشمل القوى اللينة الباردة وسائل الإعلام الجماهيرى والأنظمة التربوية وأسلحة الغزو الثقافى الأخرى من أفلام ودراسات وبحوث ومعارض ومهرجانات ثقافية وما شابه، وتختلف هذه القوى اختلافا جوهريا عن القوى التقليدية الصلدة، فهى تعمل بالجذب لا بالضغط، وبالترغيب لا بالترهيب، وتستخدم لغة اجتذاب العقول والقلوب، من أجل اكتساب الآراء لا كسب الأرض، ومن أجل انتزاع الإرادة الجماعية لا نزع السلاح والملكية، ومن أجل فرض المواقف وزرع الآراء بدلا من فرض الحصار وزراعة الألغام. ونستطرد فى حديث الاختلاف بين القوى اللينة والقوى الصلدة لنشير إلى كيف أصبح توسيع نطاق الإعلام فى مقام نشر القوات، وأصبحت الأجندة فى مقام التكتيك، والهوائيات والفضائيات فى مقام ترسانات الأسلحة ومنصات الصواريخ، من أهم أوجه الاختلاف، إن لم يكن أهمها على الإطلاق، أن القوى اللينة كلما رهفت واستترت وخفتت فيها نبرة القوة وفجاجتها، ازدادت قدرتها وتغلغل مفعولها لينفذ إلى طبقات اللاوعى الفردى والجمعى، حيث يفعل فعلته خفية بصورة لاإرادية أو شبه ذلك، وتستخدم إسرائيل واللوبى الصهيونى القوى اللينة الباردة على نطاق عالمى خاصة فى أوروبا وأمريكا لحشد التأييد لمخططاتها والتغطية على ممارساتها الوحشية ضد الشعب الفلسطينى فى الأراضى المحتلة، ومن بعض وسائلها:

✧ محطات الإذاعة والقنوات التليفزيونية التى تديرها المنظمات اليهودية فى الولايات المتحدة، سواء علنيا أو بصورة مستترة.

✧ العلاقات الحميمة التى أقامتها إسرائيل مع كثير من دور النشر والإنتاج الفنى والسينمائى.

✧ محاولات إسرائيل فى التدخل فى مضمون المناهج الدراسية فى المدارس العربية عامة والمدارس الفلسطينية بشكل خاص.

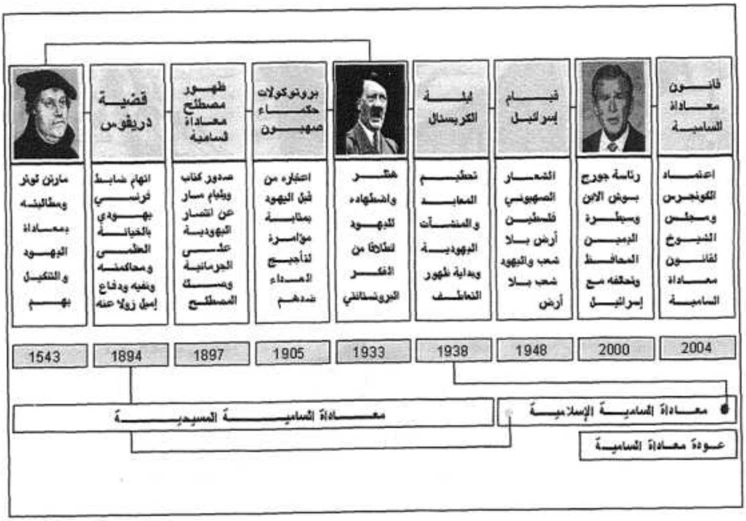
٢: ٣ القوى اللينة الساخنة

وهى القوى اللينة المرتبطة بالفعل، والمصحوبة بإجراءات مباشرة للردع والعقاب، ومن أبرز أمثلتها وكالات الاستخبارات وتشريعات المنظمات الدولية، ويندرج قانون معاداة السامية الأخير ضمن هذه النوعية. تشترك القوى الساخنة مع الباردة فى بعض الخصائص، وتختلف معها فى خصائص أخرى تنحو فيها القوى اللينة الساخنة نحو القوى الصلدة حيث يتم تطعيم الأولى ببعض خصائص الثانية من قبيل الترهيب وشن الحملات الموجهة ودك مواقع الخصم على الإنترنت وأشكال حروب الإنترنت الأخرى.

وفى خطاب معاداة السامية يلخص الجدول التالى الفروق الأساسية بين القوى اللينة الباردة والساخنة.

القوى اللينة الساخنة	القوى اللينة الباردة
تعمل على فرض التطويع	تهدف إلى تسلل التطبيع
فرض الاستسلام	التلويح بالسلام
تتعمد المجاهرة	تميل إلى المواربة
فرض سياسة الأمر الواقع	إخفاء النوايا التوسعية
التلويح بالتهديد العسكرى	توارى القوى العسكرية
ترسيخ نزعة الانصياع	المطالبة بالالتزام
توظيف المنظمات الدولية	حشد الجماعات الأهلية
ذات طابع علاجى	ذات طابع وقائى
استخدام إعلام تفاعلى (الإنترنت حاليا)	استخدام إعلام تقليدى سلبى

حتى تترسخ القوى اللينة الساخنة وتكتسب سلطتها وتحكم سطوتها يتم مأسستها من خلال التنظيمات والتشريعات، ويتم كذلك «عقلنتها» بإضفاء قناع علمى عليها، وقد استخدم العلم المزيف وشبه العلم على مدى التاريخ سلاحا لعقلنة القوة من أجل تبرير ممارساتها، وتشديد قبضتها على المناهضين لها، وكان هتلر صريحا وقاطعا فى ضرورة مؤازرة مثل هذا السند العلمى لسياساته، فهو القائل فى «كفاحى»: «سياسة بلا سند من البيولوجى، وبلا غايات بيولوجية، سياسة عمياء إلى أقصى حد»، وقد تعددت مشاهد استخدام العلم لمساندة القوى السياسية والعسكرية والاقتصادية، فكان أن استخدمت نظرية داروين، ومبدأ «البقاء للأصلح»، وعلم النفس المعيارى، وما وضعه من مقاييس الذكاء الكمية: من أجل تبرير سياسات التمييز العنصرى والاضطهاد العرقى والدينى، وما خطاب «نهاية التاريخ» و«صدام الحضارات» - كما خلص البعض - إلا



أمثلة قليلة للفكر المؤدلج القائم على شبه العلم، وقد برع الفكر الصهيونى. كما سنوضح فى الفقرة رابعا. فى توليد خطاب معرفى يؤازر مخططاته الإستراتيجية ويساند مواقفه التكتيكية.

ثالثا: معاداة السامية. رؤية تاريخية

يحتل التاريخ موقعا محوريا فى منظومة الفكر الصهيونى من أجل إعادة صياغته. أى التاريخ. وسد الفجوة الزمنية التى تفصل بين نشأة اليهود منذ تاريخ الفراعنة وبين شتاتهم واستيطانهم لأرض فلسطين، وإنتاج خطاب تاريخى شبه علمى لسد ثغرات ما عجزت عنه جهود تنقيب الآثار فى أن تأتى بشواهد مادية تعزز مزاعم إسرائيل خاصة فيما يتعلق بحقها التاريخى فى أرض فلسطين، وكان لا بد أن يرتكز المخطط الصهيونى لمعاداة السامية على تأسيس تاريخى لإكساب الظاهرة عمقا تاريخيا ومعرفيا.

يلخص (شكل رقم ٢) تاريخ معاداة السامية كما يرد فى الخطاب الصهيونى عادة والذى تم سرده أدناه فى سلسلة من الأحداث التاريخية البارزة وهى:

شكل ٢: المسار التاريخى لمعاداة السامية: من وجهة النظر اليهودية

❖ نشأة معاداة اليهود على يد مارتن لوثر مؤسس المذهب البروتستانتى (١٥٤٣): من وجهة النظر اليهودية يزخر الإنجيل (العهد الجديد) بمادة ثرية تغذى نزعات معاداة اليهود لدى الفرد المسيحى، وقد اتخذ هذا التوجه العقائدى منعطفا خطيرا على يد مارتن لوثر الذى أظهر فى البداية تعاطفا مع اليهود ولكن سرعان ما تبخر ما قاله عن أن المسيح كان فى الأصل يهوديا، وأن هناك صلة من قرابة العمومة تربط بين اليهود والمسيحيين لينقلب عليهم، يصب اللعنات على هؤلاء القوم الذين «مسمروا» المخلص على الصليب، ويطالب المسيحيين باضطهادهم والتنكيل بهم وتشريدهم ومصادرة ممتلكاتهم وتحريم خاماتهم من الدعوة. محذرا رعاياه من المسيحيين: إما هذا وإما أصبحوا هم أنفسهم مشاركين فى أكاذيب اليهود عن السيد المسيح وأمه السيدة العذراء.

❖ قضية دريفوس الضابط اليهودى فى الجيش الفرنسى (١٨٩٤): الذى اتهم بالخيانة العظمى وتم تجريده علنيا من رتبته ونفيه لجزيرة الشيطان، ثم تثبت براءته بعد محاكمة دامت اثنى عشر عاما. وقد أثار ذلك ضجة واسعة فى أوساط المثقفين الفرنسيين توجت بتلك الرسالة التى أرسلها إميل زولا إلى ملك فرنسا يطالبه فيها برفع المعاناة عن اليهود، وهو ما حدا باناتول فرانس أن يصف زولا بـ«ضمير البشرية».

❖ ظهور مصطلح معاداة السامية (١٨٩٧): مع إرهاصات الحداثة المبكرة تنامت نزعات التحرر وأصدر ويلهيلم مار كتابا بعنوان «انتصار اليهودية على الجرمانية»، صك فيه مصطلح معاداة السامية التى قصر تعريفها على الجنس اليهودى دون غيره.

❖ صدور كتاب بروتوكولات حكماء صهيون (١٩٠٥): والذى يعتبره اليهود مؤامرة أحبكت ضدهم لتأجيج حدة العداء بالكشف عن أطماعهم التوسعية ونزعاتهم العنصرية.

❖ ظهور النازية (١٩٣٣): وصدور قوانين نورمبرج (١٩٣٥) الخاصة بمعاملة اليهود، والتى استلهمت فكر مارتن لوثر، وقد واكب ذلك انحياز تام لهتلر من قبل الكنيسة البروتستانتية اتخذ بعدا تنظيميا بانضمام جماعات الشباب البروتستانتى إلى كتاب شباب هتلر، وقد اعتبر دعاة البروتستانتية هتلر أداة المسيحيين للتطهر من وزر تعذيب المسيح.

❖ ليلة الكريستال krystalnacht (1938): والتى شهدت تحطيم المعابد والمنشآت اليهودية ونوافذها الزجاجية وثرياتها الكريستال، والتى كان على أثرها بداية ظهور تعاطف فصائل من الكنيسة المسيحية مع الطائفة اليهودية وإقرارهم بفشل الكنيسة فى نجدة اليهود العزل الضعفاء من التعذيب والاضطهاد.

❖ قيام إسرائيل عام (١٩٤٨): على أساس حق اليهود فى أن يكون لهم وطن فى ظل الشعار الصهيونى: «فلسطين أرض بلا شعب واليهود شعب بلا أرض»، ومن ثم فليذهب ملايين الفلسطينيين إلى الجحيم.

❖ ولاية جورج بوش الابن (٢٠٠٠): والتحالف اللامحدود لليمين المحافظ مع إسرائيل وسيطرته على الإستراتيجية الأمريكية فيما يخص الشرق الأوسط.

❖ صدور قانون معاداة السامية (٢٠٠٤): حيث أجاز الكونجرس الأمريكى قانون المتابعة العالمية وردع معاداة السامية يوم الثامن من أكتوبر ٢٠٠٤، وصدق عليه الرئيس الأمريكى بتاريخ ١٦ أكتوبر ٢٠٠٤.

على أساس الاستعراض التاريخى الموجز يمكن بصورة عامة، ووفقا لوجهة النظر اليهودية، اعتبار المرحلة من مارتن لوثر إلى ليلة الكريستال بمثابة مرحلة المعاداة المسيحية للسامية، والتى يرى الساسة الإسرائيليون أنها عاودت الظهور منذ نهاية عام ٢٠٠٠ وإلى الآن.

تروج إسرائيل حاليا فكرة أن اختفاء معاداة السامية فى صيغتها المسيحية قد تزامن مع ما يطلقون عليه معاداة السامية فى صيغتها الإسلامية والتى بزغت منذ قيام دولة إسرائيل، وقد تراوحت فى رأيهم من حيث درجة عنفها ما بين اضطهاد دريفوس، ويناظره كما يزعمون اضطهاد الاقليات اليهودية فى البلدان العربية، وبطش ليلة الكريستال الذى يدللون عليه بتحطيم المتطرفين الأتراك للمعابد اليهودية فى استنبول.

رابعا: إستراتيجية إسرائيل فى حملة معاداة السامية

تقوم إستراتيجية اللوبى الصهيونى فى عولمة مخططه لمعاداة السامية على عدة ركائز من أبرزها:

❖ طرح قضية معاداة السامية فى سياقات أوسع

❖ التأسيس شبه العلمى لقضية معاداة السامية

❖ ربط «معاداة السامية» بما أطلقوا عليه «الإرهاب الإسلامى»

❖ تحالف يهودى مع المسيحى اليمينى

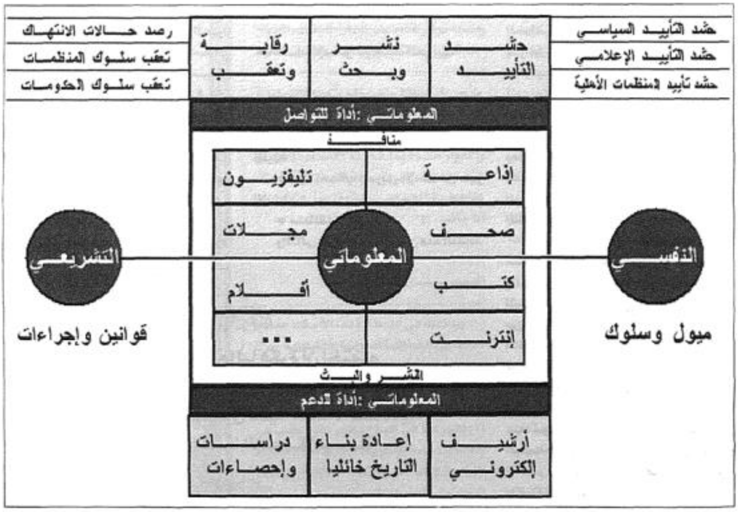
❖ أقصى استغلال للإنترنت

٤: ١ طرح قضية معاداة السامية فى سياقات أوسع

حتى يضفى على قضية معاداة السامية بعدا إنسانيا وعالميا يطرح المخطط الصهيونى قضية معاداة السامية فى سياقات أوسع وأشمل، من أهمها:

❖ التمييز العنصرى
❖ حقوق الإنسان
❖ الأقليات العرقية
❖ الخلق العالمى
❖ كره الأجانب
❖ الاضطهاد الدينى
❖ العنف الرمزى
❖ الديموقراطية
❖ السلام بين الشعوب

ومن خلال هذا الطرح تمكن اللوبى الصهيونى من أن ينهل قدرا كبيرا من أشكال التأييد



والتعاطف والمساندة الفكرية التى تحظى به هذه القضايا الإنسانية المحورية التى تتمتع بإجماع عالمى، فهى تنطلق من مبادئ إنسانية لا يستطيع المرء إلا أن يقر بصحتها وعدالتها.

٤: ٢ التأسيس شبه العلمى لقضية معاداة السامية

بجانب التأسيس التاريخى، يقوم الخطاب اليهودى بطرح قضية معاداة السامية فى ضروب شتى من خطاب شبه علمى تقوم بتوليده شبكة ممتدة من مراكز الدراسات والبحوث داخل إسرائيل وخارجها وكذلك الأقسام الأكاديمية بالجامعات الأمريكية والأوربية، وذلك بربطه بالخطابات الفكرية السائدة من أمثلة ذلك:

* خطاب التعددية الثقافية multi-culturalism والتفاعل الثقافى inter-culturalism، واتساقا مع هذا التوجه يعرض هذا الخطاب الكيان الإسرائيلى كنموذج فريد للتنوع الثقافى. حيث تقدم إسرائيل نفسها ثقافيا على أنها بلد صغير المساحة عظيم الشأن فى دنيا الثقافة، ثقافة ممتدة. كما يزعمون. عبر ٤٠٠٠ سنة من اليهودية، و١٠٠٠ سنة من الصهيونية، وخمسين عاما منذ إنشاء إسرائيل. وبينما كانت تسعى، فى بداية نشأتها، إلى انصهار الثقافات المتعددة، الوافدة إليها من مواطن الشتات (ما يقرب من ٧٠ جماعة ثقافية وعرقية)، فى كيان إسرائيل الموحدة، فقد انقلب الوضع حاليا، حيث ترسم إسرائيل صورتها حاليا عبر الإنترنت كموزاييك من التنوع الثقافى، باقة من ثقافات أصيلة تم تجميعها من «البساتين الثقافية» لدول الشتات. ولا يفوتهم. بالطبع. أن يؤكدوا على أن تنوعهم الثقافى وليد الشتات أبعد ما يكون عن التشتت؛ حيث تتناغم روافده وتتفاعل فى سيمفونية الثقافة اليهودية الأم وابنتها الثقافة الصهيونية، ملمحين إلى أن صراعهم مع العرب وراء هذا الوئام الثقافى، بما يتطلبه من حشد لجميع القوى الاجتماعية. من جانب آخر، فإن ما يعطى هذا التنوع الثقافى الإسرائيلى مغزى خاصا بالنسبة لنا هو اشتماله على رافد عربى يمثله العرب سكان إسرائيل، وهو ما يتيح للمنظر الثقافى الإسرائيلى معملا هائلا للتجريب الأنثروبولوجى والاجتماعى المفصل علينا تفصيلا.

* ربط معاداة السامية بالتوجهات الحديثة للعلوم الإنسانية عموما والعلوم الاجتماعية والنفسية بصفة خاصة، ومن المعروف أن هذه العلوم تمر حاليا بنقلة نوعية من حيث المناهج العلمية والمنطلقات الفكرية مما يتيح للمفكرين اليهود استغلال الفرص العديدة التى توفرها هذه الثورة الأبستيمولوجية.

* طرح العديد من البحوث والدراسات فى مجال ما يمكن أن نطلق عليه علم النفس السياسى، والذى تتنامى أهميته مع اقتحام السياسة للمجالات المتعلقة بالعقيدة والتربية الدينية وعقد الكراهية وما شابه.

* محاولة نسف المنطلقات التى يقوم عليها موقف كثير من المفكرين العرب ومن أبرزهم الراحل إدوارد سعيد الذى نجح فى تفكيك خطاب الاستشراق من منظور ما بعد حداثى، وما بعد كولنيالى، ويحاول هذا المسعى إلى اعتبار موقف العرب من معاداة السامية بمثابة امتداد لموقفهم المعادى. فى أغلبه. للاستشراق، وهكذا ظهر إلى الوجود مصطلح «الاستشراق الصهيونى يرمزون به إلى عداء يضمره العرب لكل فكر يرد إليهم من خارجهم»، وقد صاحب ذلك شن حملة ضارية ضد إدوارد سعيد لقيامه بفضح المزاعم والأكاذيب التى تضمنها كتاب برنارد لويس عن السامية ومعاداة السامية (١٩٨٦).

٤: ٣ ربط «معاداة السامية» بما أطلقوا عليه «الإرهاب الإسلامى»

أعفانا كثيرون من الحديث عن مدى زيف الخطاب الغربى عما يطلقون عليه «الإرهاب الإسلامى»، وهو الخطاب الذى ازداد ضراوة بعد «زلزال» الحادى عشر من سبتمبر، وعن مدى التناقض والكيل بمكيالين فى تحويل النضال الوطنى لمقاومة الاحتلال فى فلسطين والعراق وجنوب لبنان والشيشان إلى نوع من الإرهاب، وهكذا وجد اللون الأخضر، رمز السلام والنماء، طريقه هو الآخر إلى قاموس الصراع العالمى، بعد أن أصبح الإسلام هو الخطر الأخضر بديلا عن «الخطر الأحمر»؛ حيث يصوره الإعلام الغربى عائقا أمام مسيرة العولمة، وتهديدا لسلام العالم.

٤: ٤ تحالف يهودى مع المسيحى اليمينى

على مدى عدة عقود أثبت الحوار اليهودى المسيحى فاعليته ونجاحه فى امتصاص كثير من مصادر العداء المسيحى التاريخى ضد اليهود إلى حد انتزاع قرارات من الفاتيكان تعزز هذا التحول المحورى فى الفكر اللاهوتى المسيحى، ويستغل الخطاب اليهودى عقدة الذنب المتمثل فى فشل الكنيسة فى أن تنهض للدفاع عن اليهود المضطهدين الضعفاء على يد النازية الهتلرية، إلى حد مطالبة كل مسيحى أن يعتذر لكل يهودى يلقاه عن هذا «الجرم» الإنسانى، وأن يساند إسرائيل بلا حدود، وأن يشجع على شراء البضائع الإسرائيلية، وقد تجاوز هذا الخطاب حدود الحوار العقائدى وتوجيه السلوك إلى المجال التنظيمى والسياسى المتمثل حاليا فى ذلك التحالف الوطيد بين اليهودى والمسيحى اليمينى والذى جسده ظهور مصطلح «الصهيونية المسيحية»، كشاهد على الاندماج شبه التام بين فكر المحافظين الجدد والفكر الصهيونى.

٤: ٥ أقصى استغلال للإنترنت

برعت إسرائيل فى استغلال الإمكانات العديدة التى توفرها الإنترنت لمساندة الخطاب اليهودى لمعاداة السامية من أجل حشد التأييد، وشكر المؤيدين ومطاردة المناهضين من السياسيين والإعلاميين والقادة الثقافيين، ونكتفى هنا بفقرة استخلصناها من الدليل الإرشادى الذى أصدرته اللجنة اليهودية الأمريكية لدعم إسرائيل ومناهضة معاداة السامية عن كيفية استخدام البريد الإلكترونى بصورة فعالة، وهى تكشف عن مدى دقة التوجيه:

* أيها اليهودى اليقظ، البريد الإلكترونى هو خيارك المفضل.
* لا تضيِّع وقتك فى كتابة رسائل منمقة ومقنعة، فالأهم هو أن تواظب على إرسالها، وأن تبعث بأكبر عدد منها.
* ضمِّن رسالتك نقطة واحدة توردها فى أول جملة فى رسالتك.
* لا تنس أن تشكر من قاموا بالدعم، وأن تنتقد من اتخذوا مواقف لا توافق عليها.
* تذكر أن اللوبى العربى بات قويا ونشيطا.

خامسا: الإستراتيجية العربية

استنادا على ما سبق سنتناول فى هذه الفقرة ثلاث نقاط رئيسية هى:

* موقف الدول العربية من صراع القوى اللينة
* عن الخطاب العربى الإسلامى عبر الإنترنت
* منطلقات مقترحة

والتالى شرح موجز لكل من هذه النقاط

٥: ١ موقف الدول العربية من صراع القوى اللينة

لن نضيف جديدا بحديثنا عن حالة التفكك الشديد الضاربة أطنابها فى أرجاء وطننا العربى، وما يصاحبها من فتور العزيمة الجماعية، وغياب ثقة المجتمعات العربية فى مؤسساتها الرمزية.

وهناك أمثلة عديدة لهذا التخاذل السياسى، وهو التخاذل الذى أصبح سمة غالبة لأدائنا على الصعيد الدولى:

* عجزنا فى استغلال قرار محكمة العدل الدولية الذى أدان إسرائيل بصورة قاطعة فى إقامة الجدار العنصرى.
* تخاذلنا فى مفاوضات منظمة التجارة العالمية (الجات سابقا).
* عجزنا عن بلورة موقف عربى موحد فى المؤتمرات الدولية للإسكان وحقوق الإنسان وإنصاف الأقليات ومناهضة العنصرية وأخيرا فى القمة العالمية لمجتمع المعلومات الذى عقدت فى جنيف ديسمبر ٢٠٠٣.
* الموقف المتخاذل الذى اتخذته حتى الآن كثير من الحكومات العربية إزاء قانون معاداة السامية إلى حد وصل بأحد المسئولين الكبار فى مصر إلى إيجاد المبررات للكونجرس الأمريكى فيما قام به من إجازة هذا القانون الذى يتنافى مع أبسط مبادئ الشرعية الدولية[٣].

٥: ٢ عن الخطاب العربى الإسلامى عبر الإنترنت

لا شك أننا فى حاجة ماسة إلى خطاب عربى إسلامى جديد لمواجهة ترسانة القوى اللينة المصوبة نحونا من قبل الخصم اليهودى وحلفائه ولا بد أن ينطلق تجديد هذا الخطاب على مقارنة موضوعية ومتعمقة بين إسرائيل والعرب فى استغلال إمكانيات الشبكة الكوكبية، ونكتفى هنا بتصنيف موجز لنوعيات خطابنا عن الدفاع عن الإسلام عبر الإنترنت على الوجه التالى:

* خطاب الصدام المباشر مع المسيحية: وهو ذو طابع انفعالى فى أغلبه، يقوم على عقد المقارنات السافرة بين نصوص الكتب السماوية، واصطياد بعض الممارسات اللاأخلاقية فى المجتمعات الغربية.
* خطاب التعالى الدينى: وهو لا يقل استفزازا عن سابقه، وتسوده لهجة الفخار والتباهى، والإسلام هو المخرج الوحيد لإنقاذ البشرية، ولا حل لأزمات الحياة المعاصرة بدءا من المشكلات النفسية، وانتهاء بالمشكلات الاقتصادية والبيئية إلا من خلال تطبيق مبادئ الإسلام.
* خطاب التفاؤل: وهو أقل حدة من سابقه ولا يختلف فى منطلقاته الأساسية عنه، سوى أنه موجه أساسا إلى الجماهير المسلمة فى المجتمعات الغربية ليعينهم على الصبر والصمود فـ «العاقبة للمتقين»، والمستقبل مآله إلى حضارة الإسلام.

تروج إسرائيل حاليا فكرة أن اختفاء معــاداة الســـامية فى صيغتها المسيحيـــة قد تزامن مع ما يطلقون عليه معاداة الســامية فى صيغتهـــا الإســـلاميـــة

• خطاب المهادنة: وهو أخفت الخطابات صوتا، وينطلق ـ بشكل خاص ـ من مواقع ببلدان أوروبا ذات الجاليات الإسلامية الكبيرة مثل ألمانيا وفرنسا وانجلترا، ويتسم بالطابع البراجماتى التوفيقى: حيث ينادى بمهادنة المجتمع الغربى إلى حد البحث عن صيغة أوروبية للإسلام توفق بين قيمه وقيم المجتمع الأوروبى.

• خطاب الانسلاخ: وهو خطاب يتملق الفكر الغربى فى حثه على عدم النظر إلى أمة العرب والمسلمين ككيان واحد مندمج، ويتراوح ذلك بين العلمانية التركية وبين مسلمى جنوب شرق آسيا؛ لتقديم صورة مختلفة لمجتمع إسلامى متقدم تكنولوجيا واقتصاديا.

• خطاب الجهاد: وله عدة منابر فى مواقع الإنترنت تدعو المسلمين، شبابهم على الأخص، بشكل مكثف وملزم إلى الجهاد والتضحية فى سبيل نصرة الإسلام والمسلمين.

• الخطاب الإرشادى: وهو موجه أساسا إلى الجاليات الإسلامية فى دول المهجر، وهدفه الأساسى التوعية الدينية، وتنشئة أبناء هذه الجاليات على تعاليم الدين الحنيف وأصول العبادة وما شابه.

• خطاب الهداية للإسلام: وهو خطاب يعرض روعة القرآن ومظاهر إعجازه، وحكمة السنة وسير السلف من أجل الدعوة الصريحة لحث غير المسلمين على الدخول فى الإسلام، ويضطلع به أصحاب النوايا الحسنة من مسلمى المهجر غير المؤهلين لأمور الدعوة، يحاولون إقناع «المهتدين القادمين» بنسف أسس عقيدتهم الأصلية ووضع أيديهم على ما يتصورونه ثغرات فى دينهم أو نصوصهم.

• خطاب التصارع والتناقض: وهو خطاب «إسلامى ـ إسلامى» تتبادله القبائل المتصارعة، سواء الإسلامية أو المحسوبة على الإسلام.

٥ : ٣ منطلقات مقترحة

يحتاج الجهد العربى والإسلامى فى تصديه لقانون معاداة السامية إلى منطلقات جديدة نقترح بصددها:

• تأكيد أننا ضد جميع أنواع العداء على أساس الجنس أو العرق أو الدين، وعلى هذا الأساس لا بد أن يبنى خطابنا على ثلاثة مستويات متدرجة: المستوى العربى والإسلامى والإنسانى عامة، ويفضل الانطلاق من الإنسانى نزولا إلى المستوى العربى.

• موقف عربى إسلامى واضح وصريح ضد إنكار المحرقة، فمن السفه أن نقحم أنفسنا فيما إذا كان عدد ضحاياها من اليهود ٦ ملايين أو أقل، فموقفنا يجب ألا يتغير حتى لو كانت الضحايا فردا واحدا، يهوديا كان أو غير يهودى.

• التخلص من مصطلح رهاب الإسلام islamophobia واستبداله بمصطلح «معاداة الإسلام anti-islam»، حيث المصطلح الأول سلبى، ويختزل النظرة لمعاداة الإسلام إلى ظاهرة نفسية لا موقف يتطلب الفعل ورد الفعل.

• عدم معاداة اليهود بل معاداة الفكر الصهيونى وربطه بحق الفلسطينيين فى أرضهم.

• عدم الوقوع فى فخ «نحن العرب أيضا ساميون»، فهو يعنى ضمنيا تأييدنا للخطاب الصهيونى الحالى لمعاداة السامية.

علاوة على سهولة دحض هذا التوجه استنادا إلى أن مصطلح معاداة السامية فى نشأته ـ كما أوضحنا فى الفقرة ثالثا ـ قد قصد به جنس اليهود دون غيرهم.

• ضرورة التخلص من ذلك الخطاب المشحون بالانفعالات المؤسس على الأيدلوجيات الدينية والعرقية وتحويله إلى خطاب معلوماتى معرفى يستطيع أن يخاطب عقلية الآخر العربى.

• تحاشى التصادم الدينى وتحويله إلى حوار ما بين الأديان inter-faith.

• تعزيز لمحتوى الرسالة الثقافية العربية يقوم على تفكيك الخطاب الصهيونى لمعاداة السامية، ويبادر بطرح القضية فى سياقات جديدة ووجهات نظر متجددة.

• الإيمان بأن فاعلية حوارنا مع الآخر ذات صلة وثيقة بنجاحنا فى إقامة حوار فعال داخليا مع جماعات الأقليات داخل المجتمعات العربية، والاحتفاء بالتنوع الثقافى فى ربوع وطننا العربى وعالمنا الإسلامى.

• زيادة مهارات التواصل عبر الإنترنت وتنمية كوادر قادرة على إتقان «إتيكيت» الحوار الشبكى (أو «النيتيكيت» كما يطلقون عليه أحيانا).

• التحالف بين المنظمات العربية الرسمية والأهلية وتبادل خبراتها ومشاركتها فى موارد المعلومات وتوزيع المهام والأدوار أسوة بما قام به الاتحاد الأوروبى فيما يعرف ببرنامج «راكسن RAXEN» لمناهضة العنصرية ونزعات كره الأجانب. ■

الهوامش:

(١) ورد ذلك فى كلمة ألقاها الأستاذ صلاح حافظ فى الفعالية الدولية التشاورية حول مفهوم معاداة السامية بين الإيديولوجيا والسياسة والقانون والتى عقدت بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية ـ مارس ٢٠٠٥ .

(٢) نشير هنا إلى كلمة الدكتور مفيد شهاب فى «فعاليات دولية تشاورية» حول مفهوم معاداة السامية الذى عقد فى كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ـ مارس ٢٠٠٥ .

كتاب الزاوية



ديوان الطرب

محمد عبد الوهاب

أعجبت بى

أعجبت بى بين نادى قومها	ذات حسن فمضت تسأل بى
سرها ما علمت من خلقى	فأرادت علمها ما حسبى
لا تخالى نسبًا يخفضنى	أنا من يرضيك عند النسب
قومى استولوا على الدهر فتى	ومشوا فوق رءوس الحقب
عمموا بالشمس هاماتهم	وبنوا أبياتهم بالشهب
وأبى كسرى على إيوانه	أين فى الناس أب مثلى أبى
قد قبست المجد عن خير أب	وقبست الدين عن خير نبى
فضممت الفخر من أطرافه	سؤدد الفرس ودين العرب

مهيار الديلمى

سهرت

سهرت منه الليالى	ما للغرام ومالى
إن صد عنى حبيبى	فلست عنه بسالى
يطوف بالحب قلبى	فراشة لا تبالى
آه الحب.. الحب فيه بقائى	آه الحب الحب فيه زوالى
قلب بغير غرام	جسم من الروح خالى
أما رأيت حبيبى	فى حسنه كالغزال

حسين أحمد شوقى

أحمـــــد أشـــــقـر

■■ تهدف هذه الدراسة إلى رسم صورة الآخر، كما تظهر أو لا تظهر عندما يتوجب ذلك فى كتب تدريس العلوم الإنسانية والاجتماعية فى المراحل الابتدائية والإعدادية والثانوية للتيار الحكومى الدينى فى إسرائيل.

وهى تعتمد على إيراد النصوص التى تتحدث عن الأخر، والواردة فى كتب التدريس المذكورة وتحليلها ورسم صورة الأخر، كمحصلة إجمالية. وستستند إلى الكتب التى تتحدث عن موضوع معين، وستغفل الكتب التى تعيد تكرار الموضوع ونفس الصورة. وبما أن الدين والتاريخ والتراث والاجتماعيات يرفد الواحد الأخر، سأعتمد تقسيم قراءة وتحليل الكتب بحسب عدة مواضيع، مثل الأخر فى: كتب الدين والتاريخ والأدب الشعبى. فقد استثنيت الكتب التى تتحدث عن الصراع الحالى، لأنها كتب سياسية وبحاجة إلى باب وأدوات أخرى فى البحث. ولكثرة الكتب، يتجاوز عددها ٢٠٠ كتاب، التى يسمح بتدريسها فى هذه المدارس، اخترت مدرسة واحدة «المدرسة الشاملة المشتركة» فى المستوطنة الزراعية «سديه إلياهو- حقل إلياهو بالعربية»، القائمة على أراضى غور الأردن فى الأرض المحتلة منذ العام ١٩٤٨. وهى مدرسة مشتركة لخمس مستوطنات محسوبة على التيار الرسمى الدينى. ويفد إليها كل يوم عشرات الطلبة من المستوطنات القريبة. قسم من كتب هذه المدرسة يدرس أيضا فى مدارس علمانية ودينية مختلفة. والهدف من اختيار هذه المدرسة وهذه الطريقة، هو تصوير الأخر، على أرض الواقع، كما يبدو فى الكتب المدرسية المستعملة فى مدارس هذا التيار. والكتب قديمة وحديثة وما تزال تستعمل للتدريس إلى يومنا. وستعمد هذه الدراسة إلى عدم تكرار الأدبيات السابقة وإن تقاطعت معها. لذا اخترت مواضيع محددة جدا لتصوير الأخر، وثم رسم صورة كلية له وتحليلها.

وتتوزع الدراسة على ستة محاور وخاتمة:

١ـ أهداف منهج التعليم الدينى

يهدف التعليم الرسمى الدينى إلى:

١ - التربية الدينية الإيمانية - «(...) مبنية على رؤية عالم دينية شاملة التى تشمل كل مظاهر الحياة (...) ويعتبر نفسه جهاز تعليم رسمى الذى يرعى خصوصيته الدينية ويدمج التعليم والمسئولية من أجل إقامة الفرائض والإيمان بالله. (...) ويسعى إلى تشكيل السلوك الدينى للتلاميذ حسب الشريعة ويعطيهم الأدوات من أجل التعامل الدينى القيمى. (...) يخاف الله ومؤمن، وينفذ الشريعة فى حياته اليومية».

٢- التربية الاجتماعية - (...) يربى على القيم التى بين الإنسان وتجمعه وشعبه وبلاده.

٣- التربية السياسية. (...) تربى على احترام الصلاحيات الدستورية الحكومية، من أجل الحفاظ على قوانين الدولة وعلاقة احترام مع الرموز الوطنية (www.education.gov.il).

بكلمات أخرى: لا حضور للآخر، الكائن الإنسانى بالمرة. وجهاز التربية والتعليم الذى يتجاهل الآخر وكل ما يخصه، لهو جهاز تعليم مغلق يفضل طرفا على آخر كمقدمة لإقصائه من كافة ميادين الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية... ويجوز طرده كما فعل اليهود مع الفلسطينيين ويخططون لذلك أيضا.

٢ ـ جذور العداء للآخر

عندما يقف العريس اليهودى بين يدى الكاهن من أجل أن يتم عقد قرانه على عروسه ويباركهما، يردد صلاة:

«مبارك أدونى١ الذى لم يخلقنى جوى/ goy (آخر)

مبارك أدونى الذى لم يخلقنى امرأة

مبارك أدونى الذى لم يخلقنى عبدا».

والزواج هو من أجل تشكيل العائلة والتكاثر- وكما ورد فى كتاب يتحدث عن الأحوال الشخصية للمرحلة الابتدائية: «اليهودية ترى العائلة نواة قوية يجب الحفاظ عليها بشدة» (آيزنبرغ: ١٩٩٩). والكتاب يتحدث عن تشكيل العائلة وتكاثر اليهود دون أن يأخذ بعين الاعتبار أهمية الزواج وتشكيل العائلة عند الآخرين.

وتردد هذه الصلاة فى صلوات أخرى أثناء اليوم. يمكن فهم لماذا يكره الرجل اليهودى المرأة- لأنها مصدر الخطيئة فى العهد القديم (والجديد أيضا). ولماذا يكره العبودية: لأن اليهود كانوا عبيدا فى مصر قبل غزوهم لأرض كنعن- بحسب النص التوراتى. أما لماذا يكره اليهود الغرباء، رغم كونهم غرباء- بحسب العهد القديم- فى كل مكان وزمان، فهذا بحاجة إلى شرح: أعتقد أن مكانة الغريب فى العصور الغابرة (وإلى مدى معين فى حاضرنا) كانت فى أسفل السلم الاجتماعى فى تلك المجتمعات، لأنهم لجأوا لحاجة طلب الغذاء والماء، أو هربوا من عدو نتيجة هزيمة ما، أو طردوا لعدة أسباب. بالطبع ما من أحد يتوق إلى وضع كهذا. لذا نظرت القبائل والشعوب الأصلية إلى الغرباء- اللاجئين بنظرة علوية- دونية، فأسندت إليهم الأعمال الوضيعة فى سوق العمل والتى لا تدر أرباحا كافية لمعيشتهم وتطورهم واستقرارهم. بعض اللاجئين- الغرباء قبلوا ويقبلون هذا الواقع وينتجون منظومة معرفية تعتمد إلى إرث قديم لهم، إما لتثبيته أو تجاوزه بصورة وهمية.- هذا فعلا ما حصل مع اليهود. لذا وبما أن اليهود أبقوا على علاقات معينة فيما بينهم، وامتهنوا مهنا ميزتهم (شاحر: ١٩٩٠)، الأمر الذى منع السكان الأصليين من الاتصال بهم فى سبيل بناء مجتمع موحد. فقد بنوا الجيتو، بالطبع لم يرض اليهود بواقع اللجوء- الغربة، لأنهم بقوا غرباء وفى أسفل السلم الاجتماعى- السياسى- لذا عملوا على إسقاط واقعهم السيئ على السكان الأصليين وحملوهم مسئولية الواقع. لذا نرى فى كافة مركبات الثقافة اليهودية أن غير اليهودى الأخر يتحمل مسئولية واقع اليهود السيئ، وأنهم أرقى منه خلقا ومعرفة وأنهم مصدر التوحيد، رغم أن العهد القديم ينفى هذا بشدة. بكلمات أخرى: إن صورة الأخر فى الثقافة اليهودية سلبية للغاية. لكن المثير هو تحول اليهود الغرباء والوضعاء فعلا إلى «شعب الله المختار». فقد اتخذوا من هذا الخلفية أيديولوجية مقدسة. فى كتاب «شعب يسرءل- شعب الله المختار» والذى يمتد إلى ١٦٠ صفحة، محشو بالاقتباسات من المصادر الدينية المختلفة أقوال تعزز وتدعم هذا الادعاء. أما أكثر الأقوال إثارة هو قول للرابى مهرال من براغ، الذى يقول فيه: «آل يسرءل يدعون: «أبناء» الله، لكى يعبر عن العلاقة المباشرة والخاصة بين الله سبحانه وتعالى وشعب يسرءل، ويضيف: «(...) إن اختيار الله سبحانه وتعالى شعب يسرءل تنبع من الله ذاته ولذلك أعمال بنى آل يسرءل السيئة لا تبطل هذا الاختيار» (عمونئل: ١٩٩٥). أى أن، هذا الاختيار جوهره ثابت ومقدس، ويخص اليهود فقط دون بقية الشعوب والأمم. كل ما تقدم يتجلى فى ميزة أساسية تميز الديانة اليهودية عن المسيحية والإسلام، ألا وهى أن اليهودية ديانة غير تبشيرية، وتنتقل «إلى حد التعجيز» على كل من يريد اعتناقها. ويصل الحد إلى رفض التيارات الأرثوذكسية الأصولية أن يكون أتباع التيارات الإصلاحية يهودا.

أما الأرض التى يقطنها آل يسرءيل، فهى الأخرى تصبح مقدسة لسببين: ذاتية- لخصال فيها- ولأن آل يسرءل يسببون لها هذه القداسة. هذه القداسة ثابتة هى الأخرى ولا تتبدل مهما يحدث ويجرى معهم: «لها قداسة أبدية، لم تتغير ولن تتغير» (أيزنبرغ وآخرون: ١٩٩٤). لذا التنازل عنها، أو تقاسمها مع الآخرين يعتبر حراما.

٣ـ الآخر فى كتب الدين

تعلم كتب الدين العقائد والشرائع والطقوس بطرق مباشرة وغير ومباشرة. وسوف نذكر أمثالا للتأكيد على مدى عداء اليهودية للآخرين: المثل الأول- فى كتب للصف الثالث يتحدث عن آل يسرءل والمصريين. الكتاب يمتد إلى ٢٣٠ صفحة، جميعها تروى القصة فى تسلسل وصور توضيحية. أما صورة المصرى فقد جاء توراتية وسلبية للغاية (دروس فى سفر العدد- قضية العدد/ أرسل: ٢٠٠١). وأيضا كتاب «فى الصحراء» للمدرس والتلميذ يتحدثان بهذه الروح المعادية بشكل مطلق للمصريين (فى الصحراء- مرشد للمعلم: ١٩٩٤ فى الصحراء- للطالب: ١٩٩٧).

المثل الثانى- فى باب «الأغيار والمتهودين» من كتاب «أدب الأسئلة والأجوبة للمرحلتين الإعدادية والثانوية»، يناقش مؤلفو الكتاب قضية منع الأغيار من تعلم التوراة. ويقتبسون من الرمبام- موسى بن ميمون (١١٣٥-١٢٠٤)- قوله الشهير: «الجوى الذى يتعامل فى التوراة يجب أن يمات (يقتل)». فقد سألوا المؤلفين ثلاثة أسئلة: الأول-

الآخـــــر... فى عقـــول

أطفال إسرائيل

كتاب «حبّ الصديق» يناقش قضية حب الأصدقاء بحسب الشريعة اليهودية. فقد حُشد فى الكتب آراء العديد من الفقهاء اليهود القدماء والمعاصرين. فأجمع جميعهم أن «الصديق» هو فقط من آل يسرءل

ما القصد بأن يجب عليه أن يُمات (يُقتل)؟ والثانى- هل يجوز لليهودى أن يعلم جوى التوراة؟ والثالث- هل الفتوى سارية على جميع الأغيار والأديان؟».

الأجوبة: يمنع الأغيار من تعلم التوراة إلى أن يتهودوا. ويسمح بتعليم المسيحيين الفرائض، ويمنع ذلك من الإسماعيليين. فالمسيحيون مفضلون على الإسماعيليين فى علاقتهم مع التوراة، لأن المسيحيين يؤمنون بها. يقتبس المؤلفان من الرمبام الذى يؤيد تعليم الأغيار الفرائض وليس شيئا آخر، وإذا حصل أن تعلموا واشتغلوا بالتوراة يجب إماتتهم (قتلهم) (آيزنبرغ ودوموفيتش: ١٩٩٢).

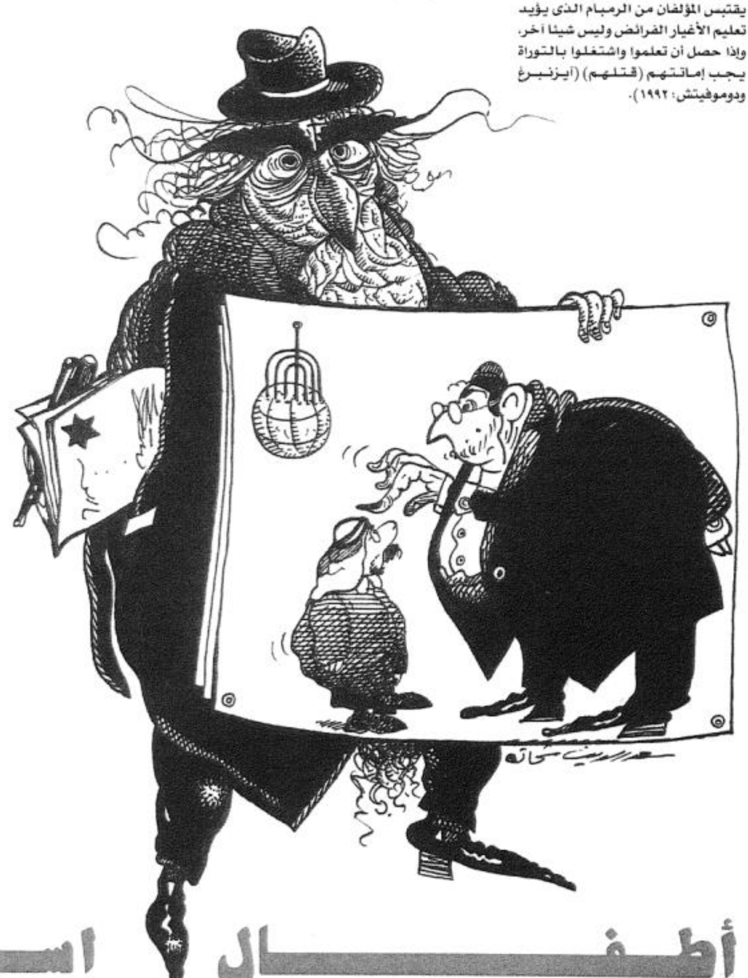
المثل الرابع- كتاب «حُبّ الصديق» يناقش قضية حب الأصدقاء بحسب الشريعة اليهودية. فقد حُشد فى الكتب آراء العديد من الفقهاء اليهود القدماء والمعاصرين. فأجمع جميعهم أن «الصديق» هو فقط من آل يسرءل. فقد تم إبراز ما قاله الرمبام فى هذا الباب، الذى قال: «فريضة على إنسان أن يحب كل واحد وواحد من آل يسرءل كجسده، لأنه قيل «وأحببت لصديقك مثلك». لذلك أن يتحدث بمدحه، ويحرص على أمواله، مثلما يحرص على مال نفسه واحترام نفسه. والذى يسىء إلى سمعة صاحبه ليس له أجر فى العالم الآخر» (حب الصديق: ١٩٩٤: ١- ٩).

وحب الصديق، كما جاء فى كتاب «المستقيم المليح» هو الذى لا يسىء إلى أخيه اليهودى، لا ماديا ولا معنويا. يبدو أن موقف الرمبام بحاجة إلى توضيح: فهو يقول: «فريضة على إنسان». أى إنسان؟ هل هو الإنسان اليهودى فقط، أم كل إنسان من جميع الأمم والأديان والملل والنحل؟ يبدو أن الجواب واضح هو الآخر: الرمبام يطلب من كل إنسان من جميع الأمم والأديان والنحل أن يحبوا كل فرد من آل يسرءيل، لأن آل يسرءل «هم شعب الله المختار» بحسب التوراة والفكر اليهودى. وفتوى تعويض صاحب الثور اليهودى وعدم تعويض صاحب الثور غير اليهودى، تساعدنا على الولوج إلى أعماق مقاصده. فقد أفتى موسى بن ميمون: إذا نطح ثور اليهودى ثورا آخر لغير اليهودى، لا يجوز لليهودى أن يعوضه- أما إذا نطح ثور غير اليهودى ثورا آخر ليهودى، فعلى غير اليهودى أن يعوضه (دروس فى التوراة- العدد (الفصول ١٢- ٣٠. ١٩٩٤).

المثل الخامس- يناقش كتاب «شعب لوحده يسكن- آل يسرءل وجيرانهم فى فترة الهيكل الأول»، مسالة زواج اليهودى مع غير اليهودية (لا يوجد حديث عن زواج اليهودية مع الأغيار). فإن الكتاب يؤكد على مبدأ عدم زواج غير اليهود مع غير اليهوديات، ويقتبس من التوراة ما يأتى: «وأسلمهم يهوه بين يديك، وضربتهم، فحرمهم تحريما. ولا تقطع معهم عهدا ولا ترأف بهم، ولا تصاهرهم، ولا تعطى ابنتك لابنه، ولا تأخذ ابنه لابنتك، لأنه يبعد ابنك عن السير ورائى، فيعبد آلهة أخرى، فيغضب الرب عليكم ويبيدكم سريعا». هذه الآيات وضعت مؤلفى الكتاب فى ورطة، لأن هناك من أنبياء بنى يسرءل مثل: دود، وشموءل وأوريه الحثى، تزوجوا مع نساء أجنبيات. كيف يمكن تفسير وقبول هذا وفى نفس الوقت يتم الالتزام بتعاليم التوراة؟ والجواب واضح: إن الزواج منهن ساعد بنى يسرءل على تحقيق أهدافهم القبلية العليا، وقبلن، بالتالى، إله آل يسرءل (كوجن وآخرون: ١٩٩٩).

أما المتهودون، فإنهم يمرون فى درب الآلام قبل أن يقبلهم التيار الأرثوذكسى- الأصولى يهودا عاديين. وحال قبولهم ضمن الدين اليهودى يسمح لهم كما يسمح لبقية اليهود من دراسة التوراة والدين اليهودى. هذا لا يمنع المؤسسة الدينية الأرثوذكسية مستقبلا، من أن ترفض تزويجهم حسب الشريعة اليهودية إذا شكّت أن أحد أجداد العروسين كان مولودا بطريقة غير شرعية.

يتضح مما تقدم: على



غير اليهودي أن يقوم دائما على خدمة اليهود، سواء بالحفاظ على أمواله وسمعته، وأن الزواج من غير اليهوديات جائز، شريطة يقدمن خدمة لليهود. حتى الحيوانات لم تسلم هي الأخرى من القيام بخدمات مجانية ليهود وحيواناتهم. ونفهم من هذا أن البشر والحيوانات كان «يهوه» قد خلقهم ليس لحكمة من لدنه، بل من أجل خدمة اليهود، ليس إلا!

٤ - العداء المقلوب للسامية

يحتل مفهوم «العداء للسامية» حيزا مهما في تاريخ وتراث اليهود، حتى لا نجد موضوعا يظهر فيه الآخر دون أن نراه مباشرة أو ظلاله. والعداء للسامية بحسب كتاب «من الشتات إلى النهضة- تاريخ شعب إسرائيل في العصور الأخيرة»، والمكون من جزءين ويمتد إلى ٧٠٠ صفحة، ويدرس في المرحلتين الإعدادية والثانوية، هي جوهر الآخرين تجاه اليهود، جاء في الكتاب: «قلائل هن الظواهر في تاريخ البشرية التي لها جذور ممتدة إلى ٢٥٠٠ سنة. العداء للسامية واحدة من هن. أمامنا تطور متسلسل من العداء لليهود واليهودية من اللحظة التي خرج فيها اليهود- أو أخرجوا بالقوة- من بلادهم إلى أيامنا هذه»(شاحر: ١٩٩٠). نفهم من هذا الكلام أن العداء للسامية- لليهود جوهر ثقافة وسلوك الأمم منذ ٢٥٠٠ سنة. إلا أن الكاتب لم يعرفنا على ظواهر بشرية أخرى موغلة في أعماق التاريخ مثل اللاسامية، كي يبقى احتكار العداء لليهود فقط!

ويقسم الكاتب تاريخ وتطور اللاسامية إلى ثلاث فترات:

الأولى- «اللاسامية في العصور القديمة»، إلا أنه عندما يشرح أسبابها لا يبخل في استعمال المصطلحات التي تدل على مدى عدائه للآخرين وثقافتهم، يقول: «منذ بداية ظهور اليهود في عالم الأغيار (التشديد من عندي)، من خلال علاقة جيرة، أو من خلال علاقة احتلال، أو في وضع أقلية جلت عن أرضها، برز اليهود من خلال خصوصيتهم الفريدة. هذه الخصوصية لم يكن لها مثيل في العالم القديم. ليس كمثل أبناء الأمم الأخرى، لقد امتنع اليهود عن المشاركة في العبادة الدينية للشعوب الأخرى، لأن هذه العبادات لم تكن بنظرهم إلا رذيلة شهوانية تستحق الاحتقار والسخرية لأناس فقراء في الوعي. ابتعادهم عن الآخرين ساعدت على قربتهم الاجتماعية، وساعدت على نشوئهم كمجموعة في بيئة معادية». إذا كانت هذه نظرة اليهود للآخرين، هل يتوقع اليهود من الآخرين أن يتسامحوا معهم ويحبوهم؟

الثانية- «اللاسامية في العصور الوسطى»، ويعتبر أن اللاسامية مصدرها المسيحية والكنيسة، ويقول: «مع مرور الزمن كان جماهير المسيحيين، التي لم تعرف القراءة والكتابة، تتعلم أساس الإيمان من أفواه رهبان ورجال دين لم يكونوا مثقفين أكثر منهم (...)». حسنا من الذي أنتج الفكر والفلسفة القروسطوية في أوروبا، إذا لم يكن المسيحيون ولا اليهود فمن!؟».

الثالثة- «اللاسامية المعاصرة»، يعتبر الكاتب «العداء للسامية المعاصرة هو الدورة الجديدة لكراهية اليهود التي عُرفت في تجلياتها الأدبية والاجتماعية منذ فترات خلت».

أما كتاب «مصادر وأبحاث عن الكارثة» للصفوف الإعدادية، يبدأ الكاتب كتابه باقتباس من التوراة: «واذكر ما فعله بك عماليق». يربط فيها حدث لليهود في الفترة النازية بما حدث لهم عند طردهم وخروجهم من مصرَيم واحتلالهم واستيطانهم في أرض كنعن.

لا شك أن الكاتب يستعمل مصطلحات معادية للآخرين، وإن عبرت عن شيء، إنما تعبر عن موقف وعداء اليهود للأمم والشعوب التي عاشوا بين ظهرانيتها. ويمكن وصف عقلية وفكر الكتّاب اليهود بعقلية «اللاسامية المقلوبة»، أي أنهم ينظرون إلى الآخرين نظرة عداء، ويستعملون نفس «الخطاب المعادي». عدا ذلك، ما يقوله الكاتب عن اللاسامية الجوهرانية في فكر الشعوب والأمم الأخرى ليس علميا البتّة. لا يعقل أن تكون البشرية جميعها معادية لليهود!



٥ - الموقف من العرب المسلمين

يعتقد اليهود، كما يعتقد المسلمون أيضا، أن العرب المسلمين وهم أحفاد الإسماعيليين أتوا بدين جديد. ويؤمن المسلمون أن دينهم جاء ليصلح ما أفسده اليهود والنصارى من المعتقدات والشرائع، التي كان «الله قد أنزلها» على أنبياء بني يسرءِل وعيسى المسيح، ويقيم دينا جديدا هو ذروة ما أوحاه الله إلى النبي محمد. وبما أن الديانة اليهودية غير تبشيرية فقد نظرت إلى الإسلام بنظرة مزدوجة: قبولها على مضض وعدم السعي إلى تفكيكها من خلال صراع مباشر جلي حاد، والطعن والشك في مصادرها. ويجب القول أن على القراء أن يقرأوا ما أورده هنا بأعين ثاقبة ومتفحصة.

بين أيدينا كتابان وحيدان يدرسان، من جملة ما يدرس في هذه المدارس، مادة الدين الإسلامي، وهما: «رحلة إلى الماضي- من العصور الوسطى إلى العصر الحديث»، و«من جيل إلى جيل- دروس في التاريخ»، وكلاهما صدرا في العام ٢٠٠١. يعرض الكتابان تاريخ العرب قبل الإسلام، فقط عشية ظهور الإسلام دون الغور في التاريخ القديم. أما صورة المجتمع العربي فهي أنثربولوجية- استشراقية، ويكثر فيهما استعمال: «قبائل رحل»، و«بدو»، و«عبدة أصنام»، و«الثأر»... و«الغزوات المتكررة». الكتابان يشيران إلى أن بين العرب يهودا ومسيحيين، إلا أنهم لا يذكرون أن النبي كان جزءا من هذا التراث، وأن الإسلام يعتبر نفسه امتدادا له ولأتباعه. كذلك لا يذكران أن كان من بين العرب الصابئة وهم أتباع يوحنا المعمدان النبي يحيى. ولا يذكران أيضا أن كان من بينهم الأحناف، وأشهرهم جد الرسول محمد. ولا يذكران أية علاقة للإسلام والمسلمين مع تراث وتاريخ النبي وأتباعه، علما أنه الأصل البشري بالنسبة للإسلام والمسلمين. لقد شطب الكتابان أية حضارة فكرية كانت للعرب قبل الإسلام.

يبدأ الكتابان الحديث عن الإسلام بالحديث عن النبي محمد، بالقول أنه من قبيلة قريش وعمل بالرعي والتجارة عند السيدة خديجة، «(...) وبعد عدة سنوات اتخذ مشغلته زوجة» (من جيل إلى جيل- دروس في التاريخ: ١٩٨). لا شك أن في استعمال الكتاب «اتخذ مشغلته زوجة» له دلالة سلبية في الخطاب الذي يستعمل في الحاضر.

وعندما جاء الملاك جبرائيل إلى النبي محمد في غار حراء وطلب منه أن يقرأ، يقول الكتاب: «محمد ادعى أنه لا يعرف القراءة». والادعاء ليس فيه جزم، علما أن النبي محمد جزم بذلك. ولو كان نيّة مؤلف الكتاب سليمة لاستعمل المصطلح الذي يدل على الجزم.

وعن القرآن يورد الكتاب ما يلي: «محمد أعطى المسلمين كتابا مقدسا باللغة العربية، دون أن يذكر مصدره. والقرآن بحسب نفس المصدر «في القرآن ١١٤ فصلا تحتوي على خطابات محمد ورؤياه».. وفي الكتاب الآخر مكتوب: «حسب التراث الإسلامي محمد طار من مكة إلى يروشليم- أفضل استعمال الأسماء كما وردت في المصدر أ- على ظهر حصان عجيب، اسمه البراق. محمد ربط الفرس إلى أحد حجارة الهيكل في طلعة جبل البيت. ومن هناك صعد إلى السماء وأنزل القرآن» (من جيل إلى جيل- دروس في التاريخ: ٢٠٠١). هذا يناقض ما ورد في الكتاب الذي سبقه، ويجافي الحقيقة. بالطبع ليس هذا ما يقوله القرآن والنبي محمد. لا يؤمن به المسلمين. لو كان الكاتبان منصفين لذكرا الرأي الإسلامي، ثم عقبا على ذلك برأيهما.

أما عن وفاة الرسول وانتخاب أبي بكر خليفة تضيف الكاتبة: «بعد وفاة محمد (٦٣٢) سادت الفوضى وحرب وراثة في شبه الجزيرة العربية: وفي النهاية انتخب لوراثته صهر محمد، أبو بكر خليفة. واتخذ لقب خليفة- الذي يبدل رسول الله». بالطبع، لقد أسقطت الكاتبة ما حدث في فترات غابرة من صراعات مختلفة في تاريخ العرب والمسلمين على فترة وفاة الرسول وانتخاب أبي بكر. أعتقد أنها تعرف ولا تريد قول الحقيقة... صحيح كانت بعض الخلافات بين أتباع علي من جهة- وأتباع أبي بكر من جهة أخرى، إلا أنها لم تصل إلى حد الفوضى والحرب الوراثية. أما انتخاب أبي بكر فليس لأنه صهره، بل لأن المجتمعين في سقيفة بني ساعدة اعتبروه أفضلهم في حينه.

وعن يهود المدينة جاء في الكتابين: «وأيضا غير محمد وجهة نظرة تجاه يهود المدينة وبدأ الحرب ضد قبائل اليهود التي كانت تقطن في المدينة. ولذلك اضطرت قبيلتان إلى مغادرة المدينة، وتركوا فيها كل أملاكهم.(...) ومصير القبيلة الثالثة، بني قريظة، التي خرجت لمحاربة محمد كان مختلفا: قتل الرجال من أبنائها، أما النسوة والأولاد فبيعوا عبيدا». وفي الكتاب الآخر لا تختلف الصورة التي ذكرناها للتو، فيقول: «في أحد الصدامات قتل اتباع محمد كل رجال أحد القبائل اليهودية، وباعوا نساءهم وأولادهم للعبودية. قام محمد بتوزيع جميع ممتلكات القبائل اليهودية بين أتباعه في يثرب الذي يزيد باطراد» (من جيل إلى جيل- دروس في التاريخ: ٢٠٠١: ٢٠٠). بالطبع ما ذكر في الكتابين لهو مجاف للحقيقة: سبب الحرب ضد يهود يثرب هو عدم التزامهم بالاتفاقيات التي عقدوها مع المسلمين، وما عدم ذكر أسباب وحيثيات الحرب على اليهود، ليس فقط

تزويرا للتاريخ، وإنما تشويها لصورة العرب- المسلمين، وتوظيفه فى العداء والصراع الكولونيالى الحالى على الأراضى الفلسطينية والعربية والإسلامية. ولو كان جزء من هذه الأسباب فى صالح اليهود لبَنوا من الجبال والتلال لتعميق الإساءة إلى العرب- المسلمين.

إن ما يعرضه الكتابان ناقص وغير دقيق بالمرة، والهدف منه تشويه صورة العرب المسلمين فى ذهن الأجيال اليهودية. فأية معلومات غير دقيقة ولا يتبناها الأخر عن نفسه تسىء له، وتعرضه للأذى والإساءة من قبل الذين أنتجوا الصورة المشوهة عنه. وما إيرادها إلا تصويرا لفقر واقع العرب الثقافى والروحى. لأن الأمثال الشعبية وكافة المنتجات الثقافية تدل على مدى تطور الأمم والشعوب.

٦ ـ الآخر فى القصص الشعبى

يعتبر الأدب حقلا هاما جدا فى الاطلاع على صورة الأخر. منه نفهم، بقدر قليل من الرقابة وجهة نظر كتّابه والمجتمع الذى نشا فيه. الأدب أداة هامة لتشكيل صورة الأنا الفردية والأنا الجمعية، للفرد والمجموعة والأخر. وأهم قطاعات الأدب فى سبيل فهم صورة الأخر، هو الأدب الشعبى، لأن الرقابة لا تقل فقط، بل تنعدم. لأن الوعى الشعبى- الجمعى يكون أكثر صدقا فى التعامل مع خلجات نفسه وتصوير صورته الجمعية، وصورة الأخر أيضا.

بين أيدينا كتاب «رحلة فى المستعمرات الأولى» يحتوى على ٣٣ قصة تمتد على ٢٨٩ صفحة، جميعها قصص شعبية كانت عائلتان مهاجرتين قد قصتا هذه القصص. أما أحداث القصص فتجرى فى أوائل القرن العشرين فى المنطقة الممتدة من يافا إلى القدس. اخترت أربع منها فقط، لأنها تمثل الأخر من خلال ثلاثة مجموعات إثنية وعرقية مختلفة.

الأولى- وعنوانها «فى أرض يسرعيل» فيها تتحدث القاصة عن هجرة عائلتها من هنغاريا إلى فلسطين فى الفترة العثمانية... عندما تصل العائلة إلى ميناء يافا. الموظف التركى فى الميناء يرفض إدخال العائلة، لأنها لم تحصل على جميع المستندات الثبوتية التى تؤهلها الدخول إلى فلسطين... فما كان من أحد اليهود المتواجدين هناك، والذى كان حاضرا على الخلاف بين المهاجرين والموظف التركى، إلا أنه توجه إلى الموظف التركى وأخذه جانبا «ودسّ فى جيبه ثلاثة قطع معدنية»، عندها سمح لهم فى الدخول. القاصة تعتبر ما دفعه اليهودى إلى التركى «رشوة» إلا أنها غير راضية عنها، إلا أنها تفهمت دوافعها (أريئلى مئير: ١٩٩٢).

الثانية- وعنوانها «أربعة رجال يشترون أرضا»، فيها تتحدث القاصة عن عملية شراء أراضى من «السيد قاصر العربى. الرجل بحاجة إلى المال ومستعد ان يبيع حتى لليهود». وقاصر يقطن فى يافا، ويريد بيع أراضيه التى فى ملبس. أما سبب شراء الأرض فهو: «لأن أرض يسرئيل بحاجة إلى أن يشترى اليهود فيها أراضى. فقط عندما نشترى أراض فى أرض يسرءل، نشعر أن لنا فيها جزءا وأنها بلادنا».

الثالثة- وعنوانها، أيضا أبى اشترى أراض»، إضافة إلى كون العربى بائع أراضى، فإنه أيضا مخيف. تقول: «خبر (شراء الأراضى) أرعبنى. فى الحال تخيلت كيف نسكن فى مكان منعزل، حوله قرى عربية، لا بيتا يهوديا واحدا. محاطين ببدو رحل وجيران غرباء، من المحتمل أن يفاجئونا وينقضون علينا»، وعندما يصر الأب على هدفه بأن يصبح فلاحا، ترد عليه زوجته قائلة: «أنا أقول لك- قالت أمى لأبى- العمل فى الأرض ليس لك. العرب يعملون فى الأرض».

الرابعة- وعنوانها «اليمنى الصغير»، وتقص فيها قصة صبى يمنى يحاول بيع الجبنة فى المستعمرة اليهودية. على مدار عدة أيام رفض أيا من المستوطنين شراء شيئا منه. لنقرأ:

هذا الولد سار فى زقاقنا، ومرّ من بيت إلى بيت وصاح جبنة جبنة! كُتِبت جبنة كما تلفظ فى العربية بلفظ مختلف، قليلا من العربية، وقليلا من العبرية، شىء غير واضح.

سألتُ أمى:

– أمى، لماذا يهرب الجميع منه؟

– لأن ما من أحد يعرف هذا الولد، بمثل هذه الأمور يجب الحذر.

– أية أمور؟- لم أتركها وشأنها- ماذا تعرفين عن هذا الولد؟ نظرت أمى إلى باستغراب، وقالت وصل هذا الولد من يورشليم قبل عدة أيام. جاء مع مجموعة مكونة من ٢٠٠ شخص. كل الذين جاءوا غامقى البشرة وضعاف البنية مثله. وهؤلاء يقولون أنهم يهودا وجاءوا إلى أرض يسرءل، من بلاد اليمن. ولكن فى يورشليم لا يصدقونهم.

وتضيف: «كل الناس تكلموا ضده. وقالوا عنه عربيا، وقالوا عنه متخفيا (...) إلى ان وصل الأمر بأنها أغلقت الباب مرتين فى إحدى الليالى (...)، وعندما تيقنوا أنه يهودى أخذوا بشراء الجبنة منه يوميا. بعدها اعتبر يهوديا مثل بقية سكان المستعمرة.

اليهودية ـ المانوية

إن اليهود كمجموعات مهاجرين على مدى تاريخهم- كما يدعون- تمكنوا من بناء رواية (Narrative) خاصة بهم تميزهم عن الأمم والشعوب التى عاشوا بين ظهرانيتها. فقد أسقطوا على الآخرين جميع الصفات التى ميزتهم كمجموعات مهاجرين فى فترات عديدة من تاريخهم. قد طوّروا وبلوروا هذه الصفات إلى درجة التطرف واللاعقلانية. مثلا: عندما تصبح اللاسامية والعداء لليهود صفة جوهرانية مشتركة لجميع



البشرية- باستثنائهم طبعا- تمتد جذورها إلى ٢٥٠٠ سنة خلت. إن تفكير كهذا، معناه رفض نقاش واحتمالية قبول رواية الآخرين عندما يتعلق الأمر باليهود. أى إنهم يحملون البشرية وزر ما حصل ويحصل لهم، كأنه استثناء، لا تشترك أى أمة من أمم البشرية فيه أو فى فصل من فصوله. ومعناه أيضا ابتزاز الآخرين من أصحاب النوايا الطيبة والخبيثة، التى لا تنظر إلى التاريخ نظرة علمية، من أجل دعمهم فى كل ما يتعلق بخلافاتهم مع الآخرين، مع العرب تحديدا.

كما أوضحنا: الأخر هو معادى لليهود منذ الولادة وبالوراثة. ولا ذنب أو مسؤولية تقع على عاتقهم فى صياغة صورته فى مخيلة ووعى الآخرين. وعند الحديث عن سبب عداء الآخرين لهم، يتم استعمال خطاب عنصرى مثلا: عبادات الآخرين ما هى «إلا رذيلة شهوانية تستحق الاحتقار والسخرية لأناس فقراء فى الوعى».

وعندما يتعلق الأمر فى العرب والمسلمين، يستل الكتاب والباحثون اليهود جميع الأدوات الاستشراقية، التى أصبحت منبوذة بين الباحثين والكتاب المتحضرين الذين يبحثون عن جميع السبل للحديث والتواصل مع الأخرين. وأن الحفاظ على خصوصية وهوية الأخرين هى جزء من الهوية الفردية والجمعية للفرد والمجموعات المتحضرة. ولا يزالون يصفون العرب قبل الإسلام من منطلق العداء، دون الإقرار بما أنتجه العرب من معارف شتّى شكلت إرهاصا كى تكون بلادهم مهد الإسلام الأول. وينكرون أن يكون الإسلام دينا إلهيا، علما أن جميع كتاباتهم فى العلوم الإنسانية والاجتماعية غارقة فى الرموز الدينية. هذا ناهيك عن التزوير والمعلومات المغلوطة التى تقدم بها الإسلام ونبيه ومجتمعاته.

أما فيما يخص صورة الاخر فى الأدب الشعبى، والتى تشكل تأسيسا مهما لصورته فى كافة حقول الأدب وعلم الجمال، فهى إما تركى مرتشى، وعربى يبيع أراضيه لليهود ولا يؤتمن له أو يمنيا يحمل صفات أى عربى آخر، لأن لون بشرته شبيهة للون بشرة العرب، حتى يتم التأكد بما يقبل الشكّ من يهوديته. هذا وتغيب صورة العربى الفلاح المزارع الذى يرفض بيع أراضيه للمستعمرين اليهود، أو المناضل إلى درجة الاستشهاد، كى يفشل مشروعهم الاستعمارى.

إن الثقافة التى تنتج صورة الأخر على هذه الشاكلة، لهى ثقافة مغلقة وترفض الاعتراف به ككيان مستقل، أو التعاشر معه على قدم المساواة. وما نراه نحن فى فلسطين من عداء دائم ومتواصل لهو نتاج هذه الثقافة فى بعض جوانبه. يمكن القول أن كتب التدريس تتبنى المانوية- نسبة إلى مانى- منطلقا فى فهم ورسم صورة الأخر- هم رمز الخير- والآخرين رمز الشر إلى يوم الدين.. هذا نتأكد منه إذا أعدنا إلى الأذهان صلاة يرددها اليهودى المتدين: «أبِد يا إله يسرءل كل جوى». فالآخرون ليسوا بشرا كما يقول الراب بار حييم من إحدى المدارس الدينية فى القدس: «توراة يسرءل تقرر تمييزا بوضوح بين واحد من آل يسرءل الذى يعرف كـ«إنسان» وبين الغريب» الذى هو ليس بإنسان.

وبعد، وما قمع اليهود- «الإسرائيليين» وعدائهم لشعبنا الفلسطينى (القتل والتعذيب والسطو على أراضينا وممتلكاتنا يوميا) ولأمتنا العربية، إلا إحدى ترجمات هذه التربية. لذا يتوجب على كافة العاملين فى السياسة من فلسطينيين وعرب أن يدركوا أن اليهود «الإسرائيليين» يعادونهم عداء مانويا، لا تنفع معه كافة التنازلات... قرار التقسيم عام ١٩٤٧... إلى وثيقة جنيف عام ٢٠٠٣! وما الحل إلا المواجهة.. ■

أعمل بمهنة الطب منذ عشرين عاما بالتمام، وأعرف منذ فترة طويلة، الكثير مما أنا بصدد الحديث عنه من ممارسات، وكنت أحاول جهدي أن أنأى بنفسي عنها، مكتفيا بالإنكار بقلبي (أي عدم المشاركة)، حتى حدثت الواقعة التالية، والتي تمس تخصصي مباشرة دون غيره من الفروع الطبية، وبشكل ذي آثار قد تكون كارثية، إذا ثبت، على المدى الطويل، ما تدعيه التقارير الطبية التي بدأت تتوالى. لحظتها، أحسست أن الصمت عن جريمة كهذه، بحد ذاته، هو جريمة، بل هو أسوأ، وإلا فما معنى قول الرسول الكريم: «الساكت عن الحق شيطان أخرس»؟ وإذا كان الله تعالى قد لعن قوما لأنهم «كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون»، ألا يليق بنا نحن «الدكاترة»، ممن اشتق اسمنا اللاتيني من الحكمة والقدرة على تعليم الآخرين (docere) أن ننأى بأنفسنا، وأن نقول «هناك حد» لممارسات البعض، من أطباء أو شركات دواء تجاه مرضانا، وأن نتقي الله، الذي لا إله غيره، فيهم؟

ساهمت شركات صناعة الدواء في تحقيق بعض من أهم الإبداعات البشرية خلال القرن المنصرم، من خلال مكافحة العديد من الأمراض، بل والأوبئة الفتاكة، وما يزال العطاء مستمراً. لكن هذه الشركات، وهنا نقطة الخلاف، قد انزلقت خلال العقدين الماضيين إلى درك، إن لم يتم التعامل معه بالحذر الواجب، فإن فيه - حتما - خسارتنا جميعاً.

كذا، فإن العاملين في حقل الرعاية الصحية، من أطباء وباحثين وصيادلة وفنيين وممرضين ومساعدين، ليسوا ملائكة بل بشر كسائر بني آدم، من لحم ودم. لذا، فإنه يجوز عليهم، كغيرهم، فعل الخير والشر. وللأمانة، فغالبيتهم العظمى ذوو مبادئ. لكن تصرفات قلة غير واعية قد أساءت للكثرة الصالحة، وهذا من طبائع الأمور. وقد جاء هذا المقال/الدراسة من منطلق الحديث الشريف «كلكم على ثغر من ثغور الإسلام، فلا يُؤتينّ من قِبَله» وبدافع الحب للجميع والحرص عليهم، فالكاتب ببساطة واحد منهم. وصَدِيقك من صدَقك، لا من صدّقك. أرجو الله أن ينفع بهذه المحاولة، وأن يتقبلها، وقبل ذلك أن يساعدني في إخلاص نيتي له وحده.

سأحاول في هذه الفقرة أن ألخص الواقعة المشار إليها: طرحت اثنتان من شركات الأدوية متعددة الجنسية عقارين لعلاج حالات الإكزيما الوراثية (Atopic Eczema) - والتي تنتشر أساسا في الأطفال، وبنسبة قد تصل إلى ثلاثين بالمائة - أولهما في ديسمبر ٢٠٠٠ (بروتوبيك مرهم) والثاني في ديسمبر ٢٠٠١ (إليديل كريم). وقد وصلت هذه العقاقير إلى أسواقنا منذ فترة ليست بالقصيرة. وقد شكك بعض الأطباء في مدى أمان كل من هذين العقارين منذ اليوم الأول، ولم يستمع لهم أحد. وفي يوم ١٠ مارس ٢٠٠٥، أصدرت إدارة الغذاء والدواء الأمريكية (FDA) - وهي الوحيدة المخولة حق ترخيص ومتابعة كفاءة أي مستحضر طبي في الولايات المتحدة والتي كانت قد منحتهما الترخيص بالبيع بداية - تحذيرا شديد اللهجة بخصوصهما، بناء على الدراسات الموثقة التي تلت استخدامهما في السنوات الماضية، داعية الجميع من أطباء وصيادلة ومرضى إلى الحذر الشديد من احتمال حدوث إصابات سرطانية مع استخدامهما على المدى الطويل (تحديدا سرطان الغدد الليمفاوية). كما ألزمت الشركتين باتخاذ سلسلة من الإجراءات الصارمة لإعلام العاملين في المجال الطبي وتوعية جمهور المستخدمين بتلك المخاطر، حتى يتم البت النهائي بمصير هذين العقارين، وهو ما لن يستغرق أقل من عشرة أعوام (والله وحده أعلم بما يمكن أن تكون الأمور قد تمخضت عنه طوال تلك الفترة). وقد أحدث هذا دويا في وسائل الإعلام الغربية التي أبرزت الموضوع في تقارير مفصلة، بشكل يكفي ويزيد للفت أنظار مستخدمي هذه الأدوية وتحذيرهم، وهذا هو الهدف الرئيسي من توصية FDA، لأن سحب هذه الأدوية أو غيرها من الأسواق تخضع لحسابات معقدة، ليست فقط طبية، كما سيرد لاحقا. المثير في الأمر أن الشركات المنتجة قد تفاعلت (هناك) بحرفية بالغة مع هذا التحذير فور صدوره. في المقابل فإن شيئا من ذلك لم يحدث في بلادنا. فرغم مرور أسابيع عدة على ذلك، فإن وسائل الإعلام لدينا قد صمتت صمت القبور تجاه المسألة. في الوقت ذاته، استمر المنتجون في الدعاية، والأطباء في وصف الدواء!! لذا فقد تساءلت: إذا كانت المجتمعات الغربية تموج هكذا بإمارات سنة «التدافع» الأزلية التي تجعلهم يقفون لبعضهم البعض، فمن لمرضانا الأبرياء؟ وسأترجم، حرفيا، مقدمة التوصية: وللاطلاع على النص الكامل يمكنكم استخدام الوصلة التالية للولوج إلى موقع FDA عبر الإنترنت: http://www.fda.gov/cder/drug/advisory/elidel_protopic.htm

The Truth About the Drug Companies: How They Deceive Us and what to do About it

(الحقيقة حول شركات الدواء)

Marcia Angell

Random House, 336PP

توصية للصحة العامة

بشأن كريم إليديل ومرهم بروتوبيك

«تصدر FDA توصية للصحة العامة لتخبر مقدمي الخدمات الصحية والمرضى عن خطر محتمل للإصابة بالسرطان جراء استعمال كريم إليديل ومرهم بروتوبيك، وهي منتجات توضع على الجلد. هذا الأمر مبني على معلومات مستقاة من الدراسات على الحيوانات، وعلى تقارير عن حالات إصابة سرطانية في عدد محدود من المرضى، وعلى كيفية عمل هذه العقاقير. ربما يستغرق الأمر عشر سنوات أو أكثر لتقرير ما إذا كان استخدام إليديل أو بروتوبيك مرتبط بالسرطان. في أثناء ذلك، فإن الخطر غير أكيد، وتوصي FDA باستخدام إليديل أو بروتوبيك فقط حسب التعليمات الواردة في النشرة الطبية، للمرضى الذين فشلوا في العلاج بغيره من الوسائل».

تتربع على عرش سوق الدواء في العالم عشر من الشركات الأمريكية والأوروبية، هي غالبا نتاج العديد من عمليات الاندماج التي أدت إلى ابتلاع الكبار للصغار في سوق لا يرحم. وكمثال: قد لا يعلم كثيرون أن شركة جانسن-سيلاج ما هي إلا فرع صغير في إمبراطورية ضخمة تدعى «جونسون آند جونسون» وهكذا. ومن أراد التفاصيل فليتفضل بزيارة الموقع التالي على الشبكة: www .oligopolywatch.com.

وشركات الدواء ليست جمعيات خيرية، ومديروها ليسوا أطباء ولا حتى صيادلة بل رجال «بيزنس» هدفهم الربح ومبدؤهم «القيمة المضافة» طبقا لآدم سميث (بلغ إجمالي مبيعاتها الدولية ٤٠٠ بليون دولار عام ٢٠٠٢، والرقم المذكور للتو يشمل فقط حجم المبيعات المباشرة أي ما يشتريه المريض بوصفات طبية، ولا يتضمن ما يباع من دواء للمستشفيات

هل تعلم كيف يتم اقتسام «الكعكة»؟

من بين كل مائة قرش ينفقها المريض لشراء علبة دواء، فإن:

- **أقل من ١٥ صرفت على ابتكاره وتطويره،**
- **و أكثر من ٣٥ تذهب للإدارة والتسويق**
- **و حوالي ٢٥ للوسطاء**
- **و الباقي لحملة الأسهم!**

أسامة رشدي

كيف يتم اقتسام الكعكة؟

ودور الرعاية. فإذا علمت أن صافى أرباح شركات الدواء من مبيعاتها هى الأعلى بين الشركات الصناعية والتجارية قاطبة (تصل أحيانا إلى٢٥٪ من إجمالى المبيعات) أمكنك أن تكون صورة مبسطة عمن نحن بصدد التعامل معه. ولرسم صورة أوضح فى ذهن القارئ: فقد حصد «العشرة الكبار» من شركات الدواء أرباحا صافية فى العام ٢٠٠٢ (عام منتهى الركود الاقتصادى) بلغت ٣٥.٩ بليون مقارنة بـ ٣٣.٧ بليون نصيب ٤٩٠ شركة التالية لها فى قائمة الـ ٥٠٠ الأهم فى كافة القطاعات. والأرقام دائما بالدولار الأمريكى!

ولما كانت أغلب الجزيئات الدوائية الأساسية (Molecules) المستخدمة اليوم فى عالمنا قد اكتشفت منذ عقود (كالكورتيزون، وأغلب المضادات الحيوية،....) ولما كانت الاتفاقيات العالمية تحدد فترة معينة لاحتكار الجزىء المكتشف (Patent)، لا يمكن تجاوزها، ويصبح من حق أى شركة تصنيع الدواء الذى ابتكرته شركة أخرى وبيعه بثمن يقل كثيرا عن السعر الأصلى، وإذا كان فقدان حق الاحتكار يمثل «مشكلة» للبعض «Pfizer» ستفقد خلال السنوات الثلاث المقبلة حق احتكار ثلاثة من مركباتها، تبلغ مبيعاتها السنوية تسعة بلايين دولار أمريكى، بما يناهز حوالى ١٧٪ من مبيعات هذه الشركة، بينما خسرت «Astra» ٦ بلايين سنويا بعد انتهاء احتكار «Prilosec») فإنه «الكارثة» بعينها بالنسبة لشركات أخرى، فهل تستطيع أن تتصور أن إحدى الشركات «Scherring Plough» بفقدانها احتكار أحد أدويتها الأكثر مبيعا «Claritine» (يسمون مثل هذه الأدوية التى تتجاوز مبيعاتها البليون كل عام Blockbuster) قد خسرت دجاجتها التى كانت تبيض ذهبا، حيث كان يحقق لها ثلث إجمالى مبيعاتها؟!

وإذا كانت شركات السيارات - مثلا - تتحايل على موضوع فقدان حق الاحتكار بابتكار «موديل» مختلف كل عام، فإن الأمر ليس بهذه البساطة بالنسبة لجزيئات الأدوية والتى يتطلب ابتكارها سنوات طويلة من الكد، قد تفضى فى أحيان كثيرة إلى نتائج غير مرضية، إن من حيث الكفاءة الضعيفة، أو من حيث السمية التى قد تؤدى إلى أعراض جانبية شديدة الخطورة. وتثار الآن العديد من التساؤلات حول الأدوية التى فى طريقها لترى النور لأول مرة «Pipeline» لكثير من الشركات الكبرى.

إزاء ذلك، هناك طريقان لا ثالث لهما: الأسهل، وهو ما يعرف بأدوية «me-too» أى بالعامية المصرية «وانا كمان»! حيث تتلاعب الشركة بجزىء دواء ناجح له «حصة» ثابتة من «السوق» لتخرج دواء جديدا لا يختلف عن سابقه فى شىء تقريبا، بل قد يكون أسوأ، وكل ميزته أن «نصيبه» مضمون فى «كعكة» جاهزة (!) بفترة احتكار تمتد لسنوات وبسعر خرافى لا يمثل بأى حال حقيقة التكلفة الفعلية التى أنفقت على عملية تطويره «R&D» (مثال فى سؤال: ما هو الفارق الحقيقى بين أدوية خفض الكولسترول «Statins» الستة المتداولة؟).

ما يسهل على الشركات



فساد شركات الدواء!

القيام بهكذا فعل، هو أن FDA تكتفى بمقارنة الدواء المطلوب ترخيصه مع الـ «Placebo»، أى أنها تقارنه بـ «الصفر» عوضا عن مقارنته بما انتهى إليه الآخرون (من بين ثمانية وسبعين دواء جديدا رخصتها FDA عام ٢٠٠٢ فإن سبعة فقط صنفت على أنها تحوى مواد فعالة مبتكرة وتمثل إضافة حقيقية لما هو متداول بالفعل)! الطريق الأخر محفوف بالمخاطر: أن تبتكر شيئا جديدا فعلا. المشكلة أنه قد يحوى بعض الآثار الجانبية المدمرة! عندئذ، على الشركة أن تبيع منه ما استطاعت بأسرع ما يمكن، قبل أن يجدّ ما ليس فى الحسبان. كيف يمكنها ذلك؟ الشيطان فى التفاصيل!

حين تكون الأمور بهذا الشكل، وهى أسوأ، يجب اللجوء لوسائل «احتيالية» من أجل إقناع «الجمهور» بهذا الدواء بدلا من ذاك! يترتب على ماسبق مباشرة ميزانيات خرافية للدعاية و«التسويق» بشتى الوسائل، لأن المنتج يعلم تماما أن سلعته لا تحوى ميزة حقيقية تجاه المنافسين! وإلا، فمن يستطيع أن ينافس من «يخترع» دواء ناجعا لعلاج السرطان؟!

هناك عامل آخر وراء الفساد الذى استشرى فى عالم صناعة الدواء: رغم أن شركات الدواء تستطيع الوصول بسهولة إلى الأسواق مقارنة بشركات السلاح، فإن هذه الحرية محدودة للغاية إذا قورنت بحرية شركات الشوكولاتة (على سبيل المثال) فى الوصول إلى «المستهلك» الذى هو فى حالتنا المريض. فمبيعات أى من شركات الدواء لا تعتمد على قدرتها على بث دعايتها المباشرة للتأثير على ملايين «المستهلكين» فى سوق تنافسية حرة، كشركات الشوكولاتة، بل على قدرتها على ترتيب أمورها مع من يسمحون لها بالدخول إلى سوق أى دولة، ومن يقومون «بتصريف» الدواء أى الأطباء. لأن المستهلك الذى له حرية الاختيار بين أنواع عدة من الشوكولاتة المطروحة فى الأسواق، لا يستطيع أبدا - ومهما كان منصبه أو تعليمه- أن يقترح على الطبيب أيا من الأدوية ينبغى عليه أن يصفها له! حين نكون بصدد الحديث عن مبيعات بمئات الملايين من الدولارات مرهونة بقرار من فرد (المنوط به منح الترخيص) أو عدد محدود من الأفراد (الأطباء المتخصصون فى مجال هذا الدواء بالتحديد)، يصبح السؤال «متى» وليس «هل» يحدث الفساد؟.

فإذا أضفنا لهذا مصاريف الشركات والتى تشمل مصاريف التسويق الخرافية (كى يبيعوا الهواء فى زجاجات، على حد التعبير العامى، شديد الذكاء) والمصاريف الإدارية البالغة أرقاما فلكية (المدير التنفيذى «CEO» لشركة بريستول - مايرز - سكويب تقاضى فى العام ٢٠٠١ مبلغ ٩١٨. ٨٩٠. ٧٤ نقدا غير ٦١١. ٠٩٥. ٧٦ على شكل حصة من أسهم الشركة، بينما كان نظيره فى شركة وايث أقل حظا بكثير فلم يجن سوى ٠١١. ٥٢١. ٤٠ نقدا و٤٥٩. ٦٢٩. ٤٠ كأسهم، والمبالغ كلها بالدولار الأمريكى، ومن ثمانية أرقام، وليس بها أى خطأ)، ناهيك عن حقوق المساهمين، أمكنك أن ترسم مخططا للأسباب التى تقف وراء الفساد الذى يسرى فى أوصال تلك الشركات.

ما فتح الباب على مصراعيه لتنفذ منه «طيور الظلام» الدوائية قانونان صدرا إبان حقبة ريجان (١٩٨١-١٩٨٨). سمح أحدهما، ولأول مرة، لمراكز البحث العلمى بالجامعات بالحصول على تمويل مباشر من الشركات الصناعية، ومنها بالطبع شركات الدواء، دون فقدان منح التمويل الفدرالية. كان الهدف من تمرير القانون استنهاض الهمم لتطوير ابتكارات تقنية قادرة على إحداث طفرة فى شتى مجالات الصناعة تجعلها جديرة بمنافسة المنتجات اليابانية التى سحبت البساط بالفعل من تحت أقدام مثيلتها الأمريكية. فى المقابل، «ألزم» القانون الثانى شركات الدواء بأن تدفع مبلغ نصف مليون دولار لـ FDA نظير كل عقار جديد ترغب بتسجيله حتى تستطيع الأخيرة توظيف العمالة المناسبة لفحص الملف فى الوقت المناسب، حلا لما شكت منه الشركات كثيرا من البطء الشديد فى إجراءات التسجيل. فى المرتين، حين دخل المال من الباب، يبدو أن أشياء أخرى خرجت من الباب والشباك معا!

المشكل أن تكاليف الأدوية العلاجية هى الأعلى ضمن فاتورة الخدمات الصحية فى أى مكان. وفى الثمانينيات والتسعينيات ازدادت نسبة مبيعات الدواء من إجمالى الناتج المحلى الأمريكى، بعد طول ثبات لتبلغ حصتها عام ٢٠٠٠ ثلاثة أمثال ما كانت عليه قبل عقدين فقط، مما استفز قطاعات عريضة من أصحاب المصالح فى هذه المجتمعات الحية لوقف هذا الوحش الذى يكاد يلتهم الأخضر واليابس. فبدأوا بفتح ملفات تزكم الأنوف كرشوة الأطباء، التآمر للسيطرة على الأسواق، محاولة تسويق الدواء لغير الغرض المصرح به، الدعاية بشكل غير شرعى للتأثير مباشرة على المرضى، وطبعا التهمة الأهم: إخفاء الأدلة فى مجال الأبحاث العلمية، وصار الموضوع حاضرا أصيلا على جدول أعمال أى مؤتمر طبى عالمى، وانظر إن شئت مناقشات المؤتمر الأخير للجمعية الأوروبية للأمراض الجلدية.

إزاء كل ذلك، فإن هذه الشركات قد خرجت كالدب الجائع للبحث عن فريسة خارج نطاق عملها الرئيسى (الولايات المتحدة) باحثة عن أى زيادة ممكنة لحصتها من أسواق كانت تعدها حتى الأمس القريب هامشية، ومنها منطقتنا. فبدأت بإطلاق حملات مكثفة لزيادة «حصتها» من «أسواقنا» بأى ثمن، فى بلاد تئن أصلا تحت معدلات تنموية تكاد تأتى فى القاع مقارنة ببقية مناطق العالم. هذا، مع غياب الشفافية والمحاسبة لدينا، شكل ضغوطا أوصلت الأمور فى «سوق» الدواء لدينا فى السنوات القليلة الماضية إلى وضع لا يمكن تصديقه، ناهيك عن تقبله.

والتركيز فى الحديث على السوق الأمريكى مبعثه أنه الأكثر إنتاجا واستهلاكا (نصف مبيعات العالم)، وموافقة FDA أمر مبدئى للحصول على الترخيص فى العديد من الدول. ومن الافتئات على الحقيقة القول أن الشركات الأمريكية هى سيئة بحكم «الجنسية». فهذا تبسيط مخل، لأن العولمة قد «نزعت الجنسية» عن هذه الشركات فصارت تعرف بـ «متعددة الجنسيات» أو «عابرة القارات». ومن نافلة القول أن الشركات المحلية لم تكن متفرجا بريئا، بل أدلت بدلوها لتأخذ «حصتها» من «السوق»، ودع عنك كل ما تسمع من أشعار تتغنى بـ «الوطنية». والإحالة إلى مراجع غربية فقط مرده أنه لا توجد (على حد علمى) أى بيانات عربية موثقة فى هذا الباب.

فساد من أعلى الرأس

تقوم الشركة بتقديم منتج جديد لعلاج مشكلة ما إلى الأوساط العلمية الطبية، عبر المؤتمرات والمجلات المعروفة. قبل ذلك تكون، وعن طريق أبحاث ممولة، قد طعنت فى الدواء المنافس الموجود فى السوق منذ سنوات (والذى ربما كان أصلا من ابتكارها هى!). أحيانا، يكون الأمر أكثر تعقيدا، حيث تسعى أولا إلى «خلق» مشكلة طبية، ومن ثم «ابتكار» علاج لها[1]. بعد ذلك، تتقدم الشركة بطلب للهيئات المعنية للحصول على الترخيص لطرح الدواء «المعجزة» فى الأسواق. تبدأ بيعه بأسعار فاحشة، مقارنة بسابقه. وحين «يكتشف» بعد مضى بعض الوقت أن الدواء الجديد يسبب كذا وكذا من أعراض جانبية مدمرة - جلطة، سرطان، انتحار... (نعم. أنا أعنى ما أقول)- تقوم الشركة، مشكورة، بالتنبيه على هذا العرض، أو حتى سحب الدواء تماما من الأسواق بشكل طوعى، وتغسل يديها منه، تجنبا لملاحقات قضائية هناك، قد تؤدى إلى إفلاسها، بعد أن أدى الدور المطلوب، وبيعت منه ملايين العبوات ببلايين الدولارات (أحد العقاقير التى ثار الجدل حولها مؤخرا بلغت مبيعاته السنوية ٣,٣ بليون دولار).

وهذا السيناريو يتكرر مع العديد من الأدوية، بيعت بعشرات بلايين الدولارات، خلال الأعوام الماضية.

الآن ستسألنى سؤالين: الأول، كيف تتمكن الشركة من الحصول على الترخيص لدواء له مثل هذه الآثار المدمرة؟ وأين دور الهيئات المسئولة فى الغرب؟ والرد بكلمة: المال. ولكن، بعدما فاحت الروائح فى الأونة الأخيرة، بدأت هذه الهيئات، حفاظا على سمعتها، بالتشدد فى سياستها تجاه ما تتلقاه من



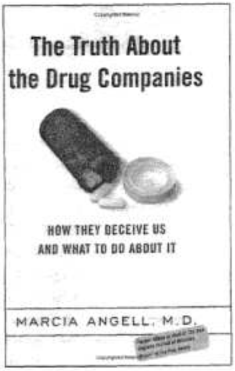
طلبات ترخيص، كما تقوم حاليا بمراجعة ما كانت قد أصدرته من تراخيص سابقة، وتتبع هذه الأدوية عبر ما يعرف بال Post marketing studies. (للعلم هذه الدراسات هى جزء دائم فى عملية مراقبة كفاءة أى دواء، لكن الجديد هو التشدد الواضح فى معايير السلامة مقابل أى اعتبارات أخرى). وسأسرد هنا شرحا لتوثيق هذا الكلام، كى لا يكون الأمر مجرد ادعاءات مرسلة:

الشركات تتلاعب بالدراسات

الدراسات المنشورة فى المجلات الطبية المتخصصة هى إحدى أهم الأدوات للتأثير على قرار الطبيب فى وصف الدواء. والشركات تعى ذلك تماما، وتقوم بالواجب وزيادة. كيف يحدث ذلك؟ للتلاعب مستويات عدة:

«قابلية التكرار» (Reproducibility) هى أحد المقومات الأساسية لنظرية البحث العلمى والمبدأ بسيط: حين نكرر التجربة تحت نفس الظروف فإنه ينبغى أن نتوقع الحصول على نفس النتائج. الواقع ليس كذلك! نشرت مجلةJAMA دراسة أثبتت أن العقاقير المستخدمة فى علاج بعض الأمراض كانت ضارة فى ٣٨٪ من الدراسات التى مولتها جهات محايدة. نفس العقاقير كانت ضارة فقط فى ٥٪ من الدراسات التى مولتها الشركات المنتجة. التفسير تقدمه لنا الدكتورة مارسيا انجيل، المحررة السابقة لمجلة New England Journal of Medicine ذات السمعة المحترمة فى الأوساط الطبية، والعلمية عموما، على مستوى العالم: «يمكن برمجة أى دراسة بشكل مسبق لتحصل منها على ما تريد سلفا من نتائج، كما يمكنك أن تتحكم بما ستواصل العمل عليه من بيانات حصلت عليها اثناء الدراسة، يمكنك أيضا أن تتحكم بطرق التحليل الإحصائى لهذه البيانات، كذلك يمكنك أن تتلاعب بشرح النتائج». بل هناك ما هو أسوأ: بعض الدراسات التى ترسل للنشر تحجب، ببساطة (!)، البيانات التى تخالف أو حتى لا تدعم الرسالة التى تريد الشركة إيصالها إلى جمهور القراء من أطباء أو غيرهم كالعاملين فى بورصة الأوراق المالية.

إذا لم تكفك هذه الحيل، فهناك المزيد: «مقالات الأشباح» حيث تقوم الشركة بـ «تدبيج» مقال ثم تضع عليه أسماء مشاهير. انتهى. ومن أراد التفصيل، فعليه بالمقال الضافى الذى حققه أنتونى بارنيت فى الأوبزيرفر منذ عامين[٢]!



بعض الدراسات التى ترسل للنشر تحجب، ببساطة(!)، البيانات التى تخالف أو حتى لا تدعم الرسالة التى تريد الشركة إيصالها إلى جمهور القراء من أطباء أو غيرهم كالعاملين فى بورصة الأوراق المالية

.. والمرضى يدفعون الثمن

كمثال، أثار برنامج Panorama التلفزيونى ذائع الصيت فى بريطانيا، قضية أمان الأدوية، فى حلقة حققت أعلى نسبة مشاهدة فى تاريخه. وقد ناقشت مجلة Lancet الطبية الشهيرة مدى التزام الباحثين بنشر ما يتم التوصل إليه من نتائج بأمانة، حيث ثبت أن مانشر بصدد فاعلية وأمان مضادات الاكتئاب فى حالات الأطفال، مجاف تماما لما تم التوصل إليه حقا. وفى دراسة[٣] نشرتها Canadian Medical Association Journal تنقل عن تعميم داخلى أصدرته شركة GSK لباحثيها بعد أن أجروا دراسة على تأثير عقارSeroxat فى الأطفال، ما نصه: «سيكون من غير المقبول تجاريا أن نقول أن الدواء ليس له فاعلية، لأن هذا سيضعف من صورته»! فى هذا الصدد، تقول مجلة Lancet فى افتتاحية لها: «إن احتمال تزايد حالات الانتحار بين الأطفال بسبب تناول دواء، يفترض أنه يحسن الوضع، هو كارثة. وفكرة أن دواء يستخدم بناء على تقارير انتقائية للأبحاث المفضلة، هو أمر لا يمكن تخيله». بعد افتضاح الأمر، تم تعليق استخدام الدواء لمن هم دون الثامنة عشرة، فى بريطانيا (بلد المنشأ). بالمناسبة، بلغ مجموع مبيعات الشركة المذكورة من هذا الدواء ما قيمته خمسة بلايين دولار!!!

فى واقعة أخرى: فى شهر مارس من العام ٢٠٠٠، سحبت FDA عقارا لعلاج مرض السكرى يدعى Rezulin، من الأسواق، بعد الحديث عن ارتباطه بما لايقل عن ٩٠ حالة فشل كبدى و٦٣ حالة وفاة. وقد جاء هذا القرار بعد ثلاث سنوات من ترخيصها له، وسط تهليل صاحب انطلاقته، حين نقلت وسائل الإعلام المتداولة عن خبراء فى مرض السكرى تقديرهم للدواء واصفين إياه أنه: «حل مبتكر تماما». وقد حققت الشركة المصنعة «Warner-Lambert»، ارتفاعا قياسيا فى أسعار أسهمها بلغت نسبته ١٤٤٪ آنذاك. سحب العقار بعد تدخل الكونجرس. وقتها، كان قد بيع لمليونى مريض، بإجمالى ١.٦ بليون دولار. قبل نهاية العام ٢٠٠٠ بيعت «Warner-Lambert» لـ «Pfizer».

والتفاصيل ذات دلالة، لدرجة تستحق شيئا من التفصيل. ففى أواخر عام ١٩٩٦ عزلت FDA الدكتور جون جرجيان من رئاسة اللجنة المنوط بها تقييم طلب الترخيص للدواء بعد توصيته بعدم طرحه فى الأسواق لآثاره الخطيرة، وحل مكانه الدكتور روبرت مسبن الذى بارك الدواء وأوصى بطرحه. بحلول خريف عام ١٩٩٧، كانت FDA قد بدأت تتلقى تقارير عن وفاة مرضى يعالجون بهذا العقار نتيجة لفشل فى الكبد، وهو العرض الجانبى الذى كان الدكتور جرجيان قد حذر منه بداية. تم سحب العقار من الأسواق البريطانية فورا. استماتت الشركة فى الدفاع عن منتجها داخل امريكا، وظهرت أبحاث تؤيدها، واحد منها فى New England Journal of Medicine أشار بشكل طفيف إلى السمية التى يحدثها هذا الدواء فى الكبد، قائلا أنه: «يتقبل من الجسم بشكل طيب، وأن أغلب الآثار الجانبية، تعتبر ناجمة عن الإصابة بالسكرى نفسه». العديد من الأطباء الإكلينيكيين، ممن تربطهم صلات بالشركة المصنعة، استحثوا FDA الا تسحب ترخيص هذا الدواء. وطبقا لتحقيق صحيفة لوس أنجلس تايمز المدوى، فإن اثنى عشر عالما على الأقل، من أصل اثنين وعشرين ممن لعبوا دورا رئيسيا فى الدراسة المولة من قبل الحكومة الاتحادية، قد تلقوا أيضا دعما من الشركة المصنعة. بينما احتفظ أربعة من بين الإثنى عشر عضوا فى لجنة FDA التى صوتت لصالح ترخيص هذا الدواء بصلات مالية مع هذه الشركة.

مثال ثالث: فى سبتمبر من العام ٢٠٠٠ قامت مجلة JAMA (ذات الوزن المعروف عالميا) بنشر دراسة[١] تقارن بين عقار «Celebrex» وغيره من عقاقير مضادات الالتهاب. وكانت الشركة المنتجة قد بدأت هذه الدراسة لتظهر أن منتجها (الأحدث)، يحدث نزيفا بالمعدة (كأثر جانبى) بدرجة تقل عن مثيلاتها من المجموعات الأخرى (الأقدم). الدراسة الضخمة، التى تابعت بيانات أكثر من ٨٠٠٠ مريض لستة أشهر، أظهرت نتائج لا تقبل الجدل: كانت الأعراض الجانبية أقل بين المرضى المستخدمين للعقار «Celebrex». (بالمناسبة: بلغت مبيعات هذه المجموعة فى ذلك الوقت ٣.٣ بليون دولار أمريكى، تضاعفت فيما بعد. وهى تضم أيضا عقارى Vioxx ÈBextra، اللذان تم سحبهما من الأسواق مؤخرا لآثارهما الخطيرة، التى قد تكون مميتة)

بعد عام واحد، تسربت أنباء إلى صحيفة واشنطن بوست بأن المرضى قد تمت مراقبتهم بالفعل طوال اثنى عشر شهرا، وقت تقديم الدراسة للنشر فى JAMA، وليس لستة أشهر، كما زعم المقال المنشور. ما حدث هو أنه فى النصف الثانى من الدراسة (التى لم ولن تنشر أبدا بشكل كامل)، عانت مجموعة المرضى ممن استخدموا العقار الجديد من نسب أعلى من الأعراض الجانبية مقارنة بأولئك الذين استخدموا العقاقير التقليدية. ومما زاد الطين بلة، أن هؤلاء الذين استخدموا العقار الجديد بدأت تظهر عليهم أعراض مشاكل خطيرة فى القلب بنسبة أكثر من ثلاثة أمثال أولئك الذين استخدموا الدواء التقليدى. من أجروا الدراسة (وكلهم إما مستشارون لدى الشركة المصنعة (Pfizer)، أو موظفون لديها) دافعوا عن قرارهم بنشر الجزء الأول من الدراسة فقط قائلين أن العديد من المرضى ممن استخدموا الدواء التقليدى توقفوا عن الانتظام فى المراجعات بعد مرور ستة أشهر من بداية الدراسة، مما جعل الحسابات الإحصائية عصية على التحليل!!

فى هذه الأثناء، كان نشر هذا المقال، والافتتاحية المؤيدة له فى JAMA، قد ساهم فى تحقيق مبيعات ضخمة لهذا الدواء. وعلى كلٍ، «ما حدث لم يعد ممكنا تداركه، فقد آتت الدراسة أكلها فى الترويج للدواء، بأكثر مما تجدى معه أى من تحذيراتنا فى النشرة المرفقة معه»، والكلام على عهدة روبرت تمبل، مدير السياسة الطبية فى FDA.

و إذا كانت الأمور لديهم قد وصلت إلى هذا الحد، فإن الوضع عندنا أسوأ بما لا يقاس.

أولا: دراسات ما بعد التسويق التى ذكرت آنفا، تتم عندهم على النحو التالى: تقوم الشركة المنتجة للدواء الجديد - عبر مندوبيها -

بالاتفاق مع الطبيب على أن يجرب الدواء الجديد على عدد من المرضى، بعد إفهامهم أن هذا الدواء قد طرح فى الأسواق حديثا بعدما صرحت به الهيئات المعنية وبعد استكمال الاختبارات المعملية والإكلينيكية اللازمة. تقوم الشركة عندئذ بإمداد المرضى عبر الطبيب - بكميات من الدواء تكفى للعدد المتفق عليه من المرضى طوال فترة الدراسة، كعينات مجانية. بعد نهاية الدراسة تقوم الشركة بدفع مبلغ زهيد للطبيب (مقارنة بدخله).

ما يحدث لدينا مختلف بعض الشىء! تقوم الشركة المنتجة للدواء الجديد - عبر مندوبها - بالاتفاق مع الطبيب على أن يجرب الدواء الجديد على عدد من المرضى لفترة متفق عليها، بعد إفهامهم أن هذا الدواء قد طرح فى الأسواق حديثا ويتميز عن سابقيه. على المريض أن يقوم بشراء الدواء إلى أن ينصحه الطبيب باستبداله بآخر ذى مزايا أفضل. بعد نهاية الدراسة تقوم الشركة بدفع مبلغ للطبيب لا يعتبر بأى حال زهيدا (مقارنة بدخله). أحيانا تكون المكافأة عينية (رحلات، أجهزة، ....).

كثير من الأطباء يرفضون المشاركة فى هذه الصفقات.

نقطة نظام: نحن بصدد الحديث عن أدوية غالبا ما تستخدم لسنوات (أو بالأحرى طوال حياة المريض، أطال الله عمره) لعلاج أمراض مزمنة، كارتفاع ضغط الدم، ارتفاع مستوى الكولسترول بالدم، السكرى، مشاكل الكبد، الإكزيما المزمنة، ....

ثانيا: تتكفل وسائل الإعلام لديهم بفضح أى ممارسات مشينة فور اكتشافها. وفى حالة بعض الأدوية التى لم يتم سحبها رغم الحديث المتكرر عن مخاطرها، فالفضيحة الإعلامية المرافقة تقوم باللازم وزيادة (هناك)، بما يهبط بالمبيعات (هناك) إلى الصفر أو يكاد. وإلا، فأى طبيب يجرؤ على كتابة دواء مشبوه، مهما بلغ حجم الإغراءات من الشركة المصنعة. مرة أخرى، ما يحدث لدينا مختلف بعض الشىء! تستمر المبيعات فى ازدهار، وطوبى للمرضى.

السؤال التالى هو: ما علاقة كل ذلك بالأطباء؟ وهنا تكمن أخطر الحلقات: توظف شركات الدواء جيوشا من الصيادلة والأطباء فى بلادنا (فى أغلب أنحاء الدنيا، يعمل فى هذا المجال أخصائيو تسويق، لا غير) للعمل، فيما يعرف بالمكاتب العلمية، وظيفتهم الرسمية هى «العمل كقنوات اتصال بين الشركة والأطباء الممارسين لتعريفهم بكل جديد عن منتجات الشركة، وأفضل السبل لاستخدامها، والرد على أى استفسار بهذا الخصوص، ونقل ملاحظاتهم وتعليقاتهم عن هذه المنتجات إلى الشركة». إلى هنا ينتهى «الكلام المباح» العلمى الرسمى والعظيم، وينحو بنا الحديث منحى مختلفا تماما، فنحن الآن بصدد «بيزنس» من العيار الثقيل لا أكثر (شركة MSD خسرت فى ليلة واحدة ٢٦ بليون دولار (٢٧٪ من قيمة أسهمها فى البورصة) بعيد الإعلان عن سحب عقار Vioxx لما يحدثه من أضرار، والذى كان يحقق لها ١٠٪ من مبيعاتها السنوية).

الجزرة أو العصا

نحن أمام المشهد التالى:

١. شباب أفنى زهرة العمر فى تحصيل العلم. فبعد أن أتم المرحلة الثانوية بتفوق أهله لدخول إحدى كليات القمة: الطب، الصيدلة،... واصل الليل بالنهار حتى يستطيع التخرج من هذه الكليات بتقدير مشرف. ثم، أما بعد؟! ما الذى ينتظره؟ هناك سوق عمل متخمة مسبقا بمن فيها ناهيك عمن هم خارجها من جيوش العاطلين.

٢. على الجهة الأخرى: شركات تعطى ليس فقط وظيفة، بل راتبا ممتازا (إذا قارناه بما هو متاح لو وجدت وظيفة من الأساس)، وغالبا ما تعطى أيضا سيارة، وسفريات إلى أماكن جديدة أثناء العمل، إضافة إلى وعود بمكافأة تسويقية لو تخطيت حدا معينا من المبيعات. الفتنة التى نسأل الله العافية منها، هى ظاهرة الاستمراء «ران على قلوبهم»، فنظام هذه الشركات يجعل لك هدفا واحدا: أن تبيع، ولا تسل: كيف. حين تنجح فإنهم سيرقونك، بلا سقف ولا معيار إلا «الكفاءة»، هذا يعنى راتبا أكبر، وأسلوب حياة أفخم (سيارة، منزل، مدارس لأولادك...). كل هذا سيجعلك تستمرئ السحت، لتصير كمدمن الهيروين، تفعل أى شىء لتحصل على بغيتك.

هذه، إذن، هى الجزرة التى لو عثرت على مصباح علاء الدين لما تمنيت عليه - كخريج برىء - أكثر من ذلك. أنت تحتاج إلى رجال كمصعب وعمار ليترددوا فى قبول هذا العرض، سائلين عن «العصا»؟ فما عساها أن تكون؟ الطرد. نعم. ستفقد عملك فى أى لحظة لا تنجح فيها فى تحقيق حد معين من المبيعات، يتزايد كل عام. بالمناسبة، هناك حيلة قذرة يلجأ إليها بعض المدراء المحليين: إذا طلبت منه شركته بالخارج زيادة المبيعات ٤٪ هذا العام فإنه يخبر من دونه أن المستهدف ٦٪، وهكذا وصولا إلى المندوب الذى قد يطلب منه ٢٠٪. حين يستطيع المندوب تحقيق نصف الزيادة (١٠٪) فإنه يعتبر فاشلا ولا مكافأة له، لكن رؤساءه يكونون قد نجحوا فى الحصول على حصص سخية! دائما هناك ميزانية لـ «دعم» للأطباء الذين «تراهم مناسبين» (!). وكل لبيب بالإشارة يفهم. فى كل الأحوال، تصرفاتك على مسئوليتك الشخصية. حين تفوح الرائحة، سيحدثونك عن مدونة سلوك (Code of Conduct).

وهناك طريقتان للتسويق، أفقية ورأسية. الأولى تصلح للأسواق الخام، والثانية للأسواق المشبعة. هب أنك تريد أن تسوق نوعا من الشوكولاتة فى سوق لم يعرف هذا الصنف من قبل، هذا هو التسويق الأفقى، حيث تستطيع بقليل من الدعاية أن تصل إلى بغيتك. أما لو أردت أن توزع نفس المنتج فى سوق متخم (إحدى الدول الخليجية، على سبيل المثال) فينبغى عليك أن «تبتكر» شيئا جديدا (kinder surprise مثلا) يجعل «المستهلك» يختار سلعتك تحديدا. هذا هو التسويق الرأسى. الآن، نعود إلى موضوعنا: شركات الأدوية. تريد الشركة لا أن تحافظ على مبيعاتها السنوية، بل أن تزيدها، فى سوق ليست فقط مشبعة بل تزداد حدة المنافسة فيها عاما بعد آخر، فى الوقت الذى لا تتزايد فيه أعداد المرضى بنفس النسبة. الحل: إما أن تطعن فى الأدوية المنافسة (إن من حيث الكفاءة أو الأمان)، أو أن «تبتكر» دواعى استعمال جديدة لنفس الدواء، أو حتى أن «تخترع» أمراضا لم تكن موجودة من قبل بالمرة، حيث يتم إقناع الطبيب، والذى عليه فيما بعد أن يقنع المريض، بأن هناك مشكلة، وليس لها من حل سحرى سوى هذا الدواء.



المعالجون: الصفقة

تبدأ شركات الدواء بإغراء طلبة الطب والأطباء الجدد بـ «هدايا» رمزية، من أقلام وأكواب تحمل شعار الشركة. يتزايد الأمر تدريجيا إلى عشاء خفيف (ثم ثقيل!). صعودا إلى الـ «هدايا» الأثقل من «رمزية»، والتى تشمل فيما تشمل مختلف الأجهزة الألكترونية، حتى يصل الأمر إلى دعوات بالسفر بالطائرة على الدرجة الأولى والإقامة الكاملة لحضور مؤتمرات «علمية»، فى فنادق الخمس نجوم، التى ربما تكون فى منتجعات داخل البلاد، أو حتى فى الخارج. البعض قد يحصل على سيارة! (يعتمد الأمر على الطبيب الذى تقدم له الـ «عطايا»، فكلما كان اسما مشهورا، بمعنى أنه يتردد عليه مرضى كثر أو يتأثر بآرائه العديد من صغار الأطباء، زاد «الثمن»)! لم يسأل أحد: «هدايا» مقابل ماذا؟ قدم لى مندوب إحدى الشركات دعوة لحضور مؤتمر«علمى» بإحدى حواضر الغرب، وأكد لى أن شركته غير بقية الشركات «فنحن لسنا ممن يعقد صفقة يشترط بموجبها على الطبيب كذا وكذا»، فسألته: إذن، لو قبلت وسافرت ثم عدت فلم أكتب الدواء الذى تسوقونه، هل ستدعوننى ثانية؟ فحدق فىّ ثم قال: «بصراحة، لا، لأن مديرى سيوبخنى»!

أحيانا (وهذه نسبتها أقل كثيرا)، تكون الأمور أكثر فجاجة، ويكون «اللعب على المكشوف»، فلا حاجة للتستر خلف دواعى استعمال «مبتكرة» أو أمراض «مستحدثة»، أو حتى أفضلية من حيث الفاعلية أو حتى أمان الاستخدام والآثار الجانبية، وعندها، يصبح «الدفع نقدا» لكل علبة دواء (!) أى أن يعقد الطبيب صفقة مع الشركة مفادها: «كم تعطوننى نقدا نظير كل علبة أكتبها على وصفة لمريض؟» بعض الأطباء

يطلب من المريض شراء الدواء من صيدلية معينة (حتى تسهل عليه وعلى مندوب الشركة عملية متابعة وعد ما كتبه) والبعض الآخر يقوم بطباعة الوصفات من أصل (يسلم إلى المريض)، وصورة (تسلم إلى مندوب الشركة)، حتى يثبت «صدقه» (!) أمام الشركة.

ولقد أخذت الأمور منحى تصاعديا فى السنوات الأخيرة، حتى أن رئيس تحرير إحدى الدوريات الطبية عنون افتتاحيةً متسائلا: «هل تلاشت الشراكة الطيبة؟ هل تغير دور مندوبى شركات الدواء، أم أننى وحدى فقط أشعر بهذا؟»(٥). ساقتنى الأقدار لأسمع الحوار التالى - حرفيا - مرات عدة: طبيب يخاطب مندوب إحدى الشركات قائلا: «شركة كذا تعطينى كيت وكيت، لأكتب لهم، فماذا ستعطوننى أنتم؟»، فيرد عليه المندوب قائلا: «تأمر يا أفندم. اللى تشوفه حضرتك». وقد استفزنى الأمر ذات مرة، فسألت «أحدهم» مباشرة: ألا تشعر بالحرج؟ فأجابنى على الفور: مم؟ فتلعثمت لبرهة قبل أن أرد عليه، وقد احمر وجهى خجلا، قائلا: من الحرام؟ فقال لى - بجرأة لا يحسد عليها -: لماذا؟ هل ترانى أسرق؟ هذا حقى! هل تدرى كم يكسب هؤلاء اللصوص؟ ثم إننى لم أفعل أكثر من فلان وفلان، هم يأخذون «حقهم» أجهزة كذا وكذا أو تذاكر طيران. بينما أنا أحصل على «حقى» نقدا. انتهى. لا تعليق.

حين يتم تعويد الطالب على تقبل هذه الـ«هدايا» ببساطة منذ بداياته الأولى، وحين يتطلع حوله فيرى «أساتذته» الذين يمثلون له القدوة يمدون أيديهم لتقبل «رشاوى» شركات الأدوية (نعم، هذا هو الوصف اللائق) فبالله عليك، ماذا تتوقع منه حين يكبر قليلا ليبدأ بممارسة الطب؟ هل أترك الإجابة لفطنة القارئ الكريم؟ لا، بل أجد نفسى مضطرا للإخبار بأن معظم الأطباء يعتبرون «عطايا» الشركات هذه «حقا» واجب السداد - لا أدرى عن ماذا؟ هل هم حملة أسهم؟! -. تتساءل الدكتورة انجيل: «هل لك أن تتصور قاضيا يحكم بين شركتين متخاصمتين، يمتلك هو نفسه إحداهما؟! وهو يدافع عن موقفه قائلا: لا تنزعجوا، فأنا قاض وقد تعلمت كيف أقيّم الأمور بعيدا عن العواطف. ما رأيك فى هذا «المنطق» أو بالأحرى، اللا منطق؟ بالطبع هذه ستكون قمة المهزلة!». الأمر، بحذافيره، ينطبق على الأطباء المعالجين، ومن باب أولى على أساتذة كليات الطب، ممن يتأثر بآرائهم ألوف الطلبة والأطباء الشبان. فكما لا يجوز للقاضى أن تربطه صلات مالية بأى من المتخاصمين لديه، لا يجوز للطبيب أن يرتبط - بأى شكل - بأى من شركات الدواء. أظن الأمر بسيطًا ومبدئيًا لا يحتاج إلى شرح أو تفصيل، إذا خلصت النوايا لله رب العالمين. بل حتى فى الغرب، كما استشهدت للتو، يعتبر هذا تضاربا فى المصالح (conflict of interests)، وهو أمر غير مقبول قانونا.

وختاما: فبعض المسابقات، كاختبار الزمالة البريطانية مثلا، تنتهى باختيار أفضل عدد محدد سلفا من المتبارين، مما يجعل أخطاء البعض تبرر نجاح آخرين. إلا أن الأمر يوم القيامة ليس كذلك. فالقرآن الكريم ينبئنا بالحوار التالى: «وإذ يتحاجون فى النار فيقول الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعا فهل أنتم مغنون عنا نصيبا من النار قال الذين استكبروا إنا كل فيها إن الله قد حكم بين العباد». فشيوع معصية ما، لا يعطى أيا كان رخصة لارتكابها.

ملحوظة: لا يتسع المقام للحديث عن «سوق» ما بات يعرف بمنتجات العناية بالبشرة أو «Cosmeceuticals» (كدهانات ترطيب الجلد والوقاية من الشمس وإزالة البقع) فهذه تحتاج إلى مجلدات لكشف ما لا يخطر على بال! ■

هوامش

(1) Moynihan, R: The making of a disease: female sexual dysfunction. BMJ 2003; 326: ٤٥-٤٧.

(2) Barnett A: Revealed: how drug firms 'hoodwink' medical journals. Pharmaceutical giants hire ghostwriters to produce articles - then put doctors' names on them. The Observer. December 7, 2003.

(3) Kondro W: Drug company experts advised staff to withhold data about SSRI use in children. CMAJ, 170 (5), 2004;.

(4) Silverstein FE, Faich G, Goldstein JL, Simon LS, Pincus T, Whelton A, Makuch R, Eisen G, Agrawal NM, Stenson WF, Burr AM, Zhao WW, Kent JD, Lefkowith JB, Verburg KM, Geis GS: Gastrointestinal toxicity with celecoxib vs nonsteroidal anti-inflammatory drugs for osteoarthritis and rheumatoid arthritis: the CLASS study: A randomized controlled trial. Celecoxib Long-term Arthritis Safety Study. JAMA. 2000 Sep 13;284 (10):1247-55.

(5) Setness PA: Dissolution of a good partnership? Has the role of medical representative changed or is it just me? Postgrad Med 106 (1): 11-16, 1999.

كتاب الزاوية

ديوان الطرب

محمد عبد الوهاب

خدعوها بقولهم حسناء

خدعوها بقولهم حسناء   والغوانى يغرهن الثناء
ما تراها تناست اسمى لما   كثرت فى غرامها الأسماء
إن رأتنى تميل عنى كأن لم   تك بينى وبينها أشياء
نظرة فابتسامة فسلام   فكلام فموعد فلقاء
يوم كنا ولا تسل كيف كنا   نتهادى من الهوى ما نشاء
وعلينا من العفاف رقيب   تعبت فى مراسه الأهواء
جاذبتنى ثوب العصى وقالت   أنتم الناس أيها الشعراء
فاتقوا الله فى قلوب العذارى   فالعذارى قلوبهن هواء

أحمد شوقى

علموه كيف يجفو

علموه كيف يجفو فجفا   ظالم لاقيت منه ما كفا
مسرف فى هجره ما ينتهى   أتراهم علموه السرفا
جعلوا ذنبى لديه سهرى   ليت يدرى إذ درى الذنب عفا
غصن بان كلما عاتبته   عطفته رقة فانعطفا
وإذا مثلته فى خاطرى   صفق القلب إليه وهفا
أنا سهران على عهد الهوى   لم أنم وهو بعهدى ما وفا

أحمد شوقى

"الوعى" ما

جون ر. سيرل

مشروع حل مشكلة الوعى يتبع مراحل كانت دائمة فى تاريخ العلم: أولاً تحديد العلاقات بين ظواهر محددة؛ ثانياً: رؤية ما إذا كانت العلاقات سببية؛ ثالثاً: تصور نظرية تخص كيفية عمل العلاقة السببية

■■ فى الفترة الأخيرة كُتب الكثير عن موضوع الوعى Consciousness، ويعود الفضل إلى إحياء الاهتمام بفروع علمية مختلفة مثل الفلسفة وعلم النفس والعلم المعرفى والبيولوجيا العصبية. ومن بين هذه المجالات المختلفة للبحث أعتقد أن أكثرها احتمالاً لإعطاء نتائج طويلة المدى هو البيولوجيا العصبية Neurobiology، حيث يجرى الآن سباق من أجل حل مشكلة الوعى.

ما هى المشكلة بالضبط وكيف نحسب أن بإمكاننا حلها؟ إن هدفنا العلمى النهائى هو اكتشاف كيف يقوم المخ بإنتاج كل حالات وعينا وأين وكيف توجد وتعمل هذه الحالات فى المخ بالضبط. ولا يمكننى المبالغة فى أهمية هذا المشروع. وإذا أصبح لدينا نظرية كاملة لكيفية وجود هذه الحالات الذاتية من الوعى بدقة وكيفية أدائها كجزء من العالم الحقيقى، فإن ذلك سيكون واحداً من أكثر الإنجازات العلمية إثارة عبر كل العصور. لماذا لا يستطيع باحثو المخ إجابة هذا السؤال؟ إن الأمر يبدو كمشكلة علمية قياسية. وإيجاد أساس سببى للوعى فى المخ لا يبدو مختلفاً عن إيجاد الأساس السببى للمرض أو السمات الموروثة أو أى ظاهرة بيولوجية أخرى. وكانت النتيجة بالتالى أن الأمر صعب لأبعد الحدود.

وأحد أجزاء الصعوبة ينشأ من المشكلات التكنولوجية المحضة لدراسة نظام يتكون من مائة مليون أو أكثر من الخلايا العصبية الموجودة داخل الجمجمة. ولكن هناك أيضاً بعض العوائق المفاهيمية أو الفلسفية. ولقد اعتدت على الاعتقاد أن الفلاسفة يجب أن يمهدوا الأرضية بحيث يمكننا الحصول على صياغة واضحة للمشكلة وبعد ذلك يبتعدون عن الطريق ويدعون متخصصى العلم العصبى لامتلاك الزمام وحل المشكلة. ومازلت أعتقد أن ذلك بالضبط هو ما يجب أن يحدث، ولكن ظهر أن متخصصى العلم العصبى وقعوا فى نفس الأخطاء مثل بقيتنا وأن هذه الأخطاء تقف فى طريق البحث.

وأول شىء يجب أن يكون واضحاً أمامنا هو «ما هو الوعى؟». يقال أحياناً أن الوعى «من الصعب تعريفه». ولكن إذا كنا نتحدث فقط عن تعريف يقوم بتحديد الهدف من أبحاثنا - بدلاً من إعطاء تحليل علمى من النوع الذى يأتى دائماً فى نهاية البحث - فلا يبدو لى أن الوعى من الصعب تعريفه. ويتكون الوعى من حالات من الإدراك awareness أو الإحساس Sentience أو الشعور Feeling.

وهذه الحالات تبدأ عادة فى الصباح عندما تستيقظ من نوم بلا أحلام وتستمر طوال اليوم حتى تذهب للنوم أو بدلاً من ذلك تصبح «غير واع Unconscious». وطبقاً لهذا التعريف تكون الأحلام هى شكل من الوعى. والوعى بالذات - بمعنى امتلاك وعى ثانوى عن وعيك الخاص مثل القلق (ثانوى) بخصوص الحل (أولى) - ليس مطلوباً كجزء من تعريف الوعى، رغم أنه شائع لدى كل البشر.

وبعض المعالم البارزة للوعى بالتعريف السابق هى: كل حالات الوعى تكون كيفية. وصفية Qualitative بمعنى أن هناك شيئاً تشعر به، شعوراً كيفياً، أن تكون فى هذه الحالة. وحالات الوعى هى أيضاً ذاتية Subjective بمعنى أنها توجد فقط كشىء يمر به كائن بشرى أو حيوانى؛ وفى الحالات غير المرضية فإنها تأتى إلينا غالباً كجزء من مجال وعى موحد. أى أننا لا يكون لدينا فقط حالات الوعى الكيفية بطعم القهوة داخل فمنا، والصراع الخفيف، والمنظر الطبيعى خارج النافذة، وبدلاً من ذلك يكون لدينا كل هذه معاً كجزء من خبرة واعية موحدة. وفوق ذلك دائماً ما تكون حالات الوعى عن شىء ما. إن التفكير فى «بل كلينتون»، ورؤية شجرة خارج النافذة، والشعور بالعطش هى كلها عن شىء ما. وفى الفلسفة تسمى هذه «العنعنة aboutness: «القصدية Intentionality»، وهى تتضمن أكثر من مجرد القصد بالمعنى التقليدى، الذى أقصد فيه الذهاب إلى السينما، ولكن أيضاً المعتقدات والآمال والرغبات والمخاوف والأحاسيس والانفعالات.. إلخ. وإذا كان لدى حالة واعية من القلق anxity، عندما لا أكون قلقاً بخصوص أى شىء على وجه الخصوص، ولكننى عصبى عامة، فإن حالتى تكون واعية ولكنها غير قصدية.

والحالات الواعية - بهذا التعريف - تكون حقيقية ولا يمكن تصغير حجمها Irreducible؛ ولا يمكنك التخلص منه. ولكن الوعى على أنه ذاتى داخلى وكيفى وموحد وقصدى يكون شيئاً مربكاً للمفهوم المادى العتيق للعالم، وكان هناك الكثير من المحاولات للتخلص منه بإنكار وجوده أو التظاهر بأنه كان شيئاً آخر. وقالت المدرسة السلوكية Behaviorism إن الوعى لم يكن شيئاً أكثر من سلوك يمكن ملاحظته علانية؛ والمدرسة الطبيعية Physicalism قالت أنه لم يكن شيئاً غير حالات فيزيائية للمخ؟ وقالت المدرسة الوظيفية Functionalism أنه كان مجرد ميكانزم سببى يتوسط بين المثيرات المدخلة والسلوك الناتج؛ وقال الذكاء الاصطناعى المركز أنه لم يكن أكثر من عدد من برامج الحاسب التى تصادف أنها تعمل داخل المخ، ولكن يمكن أن يتم تنفيذها فى أى آلة كافية التعقيد. ويجب علينا فقط أن نعرض هذه الآراء بوضوح لكى تكون عدم مصداقيتها واضحة.

وأجيال المستقبل التى ستأخذ باعتبارها الحياة العقلية لنهاية القرن العشرين سوف يتعجبون بالتأكيد كيف يمكن لأشخاص جادين وأذكياء أن يعتقدوا فى هذه الأشياء.

ولقد قمت بنقد كل هذه الآراء بالتفصيل فى موضع آخر، وللغرض من هذا المقال سأقوم بالافتراض - كما فعل مؤلف الكتاب المعروض - إنها كلها قد تم رفضها بصورة شاملة وأن باستطاعتنا الاستمرار فى مشروع تفسير الوعى كظاهرة عصبية بيولوجية حقيقية، تتسبب فيها عمليات بالمخ ويتم تحقيقها داخل المخ.

أفضل كتاب قام بوضعه متخصصو العلم العصبى والذى رأيته فى السنوات القليلة الماضية هو كتاب كريستوف كوتش Christof koth: «البحث عن الوعى The Quest for Consciousness»، الميزة الأساسية لهذا الكتاب هى أنه يعطى رؤية واضحة للحالة الراهنة للأبحاث العصبية البيولوجية للوعى. ويقوم بتغطية كم هائل من الخلفيات بدقة وشمول ووضوح. وكوتش هو المؤلف الرسمى ولكن - كما يصر هو - كتابه هو فى الواقع جهد جماعى مع الراحل Francis Crick، صديقه ومعاونه لمدة طويلة. والكتاب فى الواقع ملىء بجمل مثل «فرانسيس وأنا نعتقد» و«فرانسيس وأنا نظن».

ومشروع حل مشكلة الوعى - كما رآه «كريك وكوتش» - يتبع مراحل كانت دائمة فى تاريخ العلم: أولاً تحديد العلاقات بين ظواهر محددة؛ ثانياً: رؤية ما إذا كانت العلاقات سببية؛ ثالثاً: تصور نظرية تخص كيفية عمل العلاقة السببية. الخطوة الأولى هى اكتشاف العمليات العصبية التى ترتبط بالوعى. وإيجاد هذا التلازم العصبى للوعى NCC هو أكثر المشروعات الفردية انتشاراً فى البحث العصبى البيولوجى المعاصر عن الوعى. والفكرة هى أنه إذا وجدنا عمليات عصبية ترتبط بالوعى، فإننا نستطيع عمل اختبارات لرؤية ما إذا كانت فعلاً تسبب الوعى ويمكننا بعد ذلك وضع نظرية لكيفية قياسها بذلك. ومشروع «كوتش» يعالج الخطوتين الأوليين. إيجاد التلازم العصبى للوعى NCC ورؤية ما إذا كان كافياً - بتحديد شروط أساسية معينة - ليسبب الحالة الواعية الملازمة.

ويؤمن كوتش - كما يقول مراراً وتكراراً - أن أكثر الأماكن احتمالاً لإيجاد متلازم عصبى للوعى هو فى حاسة البصر Vision، وأحد أفضل الأشياء بخصوص هذا الكتاب هو جهده القاسى لتتبع المثير البصرى عبر المخ حتى ينتهى داخل الخلايا العصبية التى يمكن أن يتم ربطها بالخبرة البصرية الواعية.

هذا المدخل للمشكلة هو الأكثر شيوعاً فى المجال ولكنه ليس الوحيد. والافتراض الترتيبى لدى كوتش هو أنه عند أى لحظة فإن مجالنا الواعى يكون

The quest for consciousness
(البحث عن الوعى)
Christof Koth
Roberts and company, 429pp

بترتيب خاص مع مجلة:
The New York Review of Book

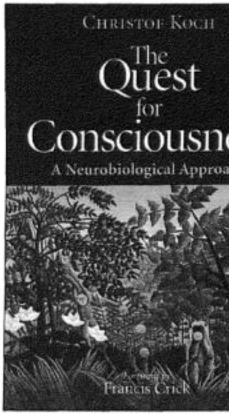
ترجمة: أحمد إسماعيل

الذى لا نعرفه بعد!

مركباً من سلسلة من المكونات - والتى أسميها مكعبات البناء - مثل خبرة اللون الأحمر، وطعم القهوة، وصوت الريح خارج النافذة. وإذا كان باستطاعتنا إيجاد المتلازم العصبى للوعى لواحد فقط حتى من مكعبات البناء فإنه قد يمكننا من حل رموز المشكلة الكلية للوعى لأنه من المحتمل أن معرفتنا بالميكانزم الذى عن طريقه يقوم المخ بعمل التحول من العمليات العصبية الموضوعية إلى الخبرات الذاتية فى أى نوع واحد من الحالات يمكن أن ينطبق على بقية الحالات. وأنا أعتقد أن كتاب كوتش هو أكثر العروض قدرة لمدخل مكعبات البناء. وهناك مدخل آخر أقل انتشاراً بكثير أطلق عليه مدخل المجال الموحد The unified field approach. وهنا ليس الهدف هو إيجاد المتلازم العصبى للوعى لهذه الخبرة الواعية أو تلك ولكنه اكتشاف كيف يقوم المخ بخلق المجال الموحد الواعى فى المقام الأول.

لنفترض أنك أردت إيجاد المتلازم العصبى للوعى لنوع معين من الخبرة البصرية وبالتالى تفسير كيف يسبب المخ هذه الخبرة البصرية. كيف يمكنك بدء هذا الأمر؟ يعتقد كوتش أن أفضل طريقة هى تتبع المثير البصرى حتى ينتج خبرة بصرية. والرؤية تحدث فى المخ بصورة جيدة بعد أن يسبب المثير أثراً ما على شبكية العين retina وبعد أن تصل الإشارة إلى المنطقة البصرية الأساسية فى القشرة البصرية، والتى تتمركز فى الجزء الخلفى من الجمجمة وتسمى V1. وكما يؤكد كوتش فإننا لا نرى بالعين ولكننا نرى بالمخ. وهناك عدد من التجارب الرائعة يبدو أنها تعد بأن ترينا المسار العصبى للنتائج التى نريدها. والطريقتان المفضلتان لدى كوتش هما التنافس بين العينين binocular rivalry وكبت الوميض Flash Suppression. فى طريقة التنافس بين العينين يتم عرض صورة مختلفة فى كل عين من العينين، ولكن المشارك يرى صورة واحدة فقط. وعلى ذلك إذا تم عرض خطوط أفقية على إحدى العينين وفى نفس الوقت تم عرض خطوط رأسية على العين الأخرى، فإن المشارك دائماً لن يرى شبكة، ولكن إما خطوطاً أفقية أو رأسية. والميكانزم العصبى يعمل طبقاً لمبدأ «الغالب يكسب كل شىء». وفى طريقة كبت الوميض ينظر المشارك بعين واحدة إلى صورة وبعد برهة تسطع صورة مختلفة على العين الأخرى. والمشارك سيرى الصورة الساطعة حديثاً ولكن ليس الصورة القديمة، والصورة الثانية، بسبب حداثتها، تهيمن على الصورة الأولى.

هذه التجارب مهمة لأن هناك مثيرين مختلفين يتم تقديمهما لكلتا العينين، ولكن صورة واحدة فقط تتم



رؤيتها. وإذا افترضنا - كما يجب علينا - أن أى تغيير فى الخبرة يتطلب تغيراً مماثلاً فى العمليات العصبية، إذاً، فإن هذه الحالات تبدو اختبارات مثالية، لأن المثيرين الشبكيين ينتجان الآن خبرة واحدة. وإذا استطعنا إيجاد النقطة فى المخ التى يتم فيها الفوز بالمنافسة، والتى فيها ينتج المثيران الماديان المتنافسان خبرة ذاتية واحدة فقط، فإننا سنكون قد وجدنا «المتلازم العصبى للوعى» لهذه الخبرة الواعية.

وأتمنى أن يكون كوتش وزملاؤه الباحثون على حق وأن هذا الاستقصاء سيعطينا العلاقات التى نحتاجها لفك طلاسم مشكلة الوعى. ولكنى متشكك للغاية لأن المشاركين الذين يتم إجراء هذه التجارب عليهم يكونون واعين بالفعل. إنهم يمتلكون بالفعل مجالاً موحداً من القصدية الكيفية الذاتية. وعلى ذلك فإن أكثر ما نستطيع توقعه منطقياً من هذا البحث هو تفسير لكيف يمكننا - داخل مخ واع بالفعل - إحداث هذه الخبرة الإدراكية أو تلك. ولكن ذلك لا يعطينا المتلازم العصبى للوعى بالنسبة للوعى كما هو. والإدراك من النوع الذى يقوم كوتش بفحصه لا يخلق الوعى ولكنه يعدل من مجال واع موجود مسبقاً. وكوتش يسلك مجرى مهماً من البحث، ولكن حتى الآن ليس هناك سبب للافتراض أنه سيقوم بتفسير كيف يقوم المخ بخلق مجال الوعى.

تخيل أنك تستيقظ من نوم بلا أحلام فى حجرة تامة الظلام وبلا صوت على الإطلاق. تخيل أنك صاح تماماً ومتنبه تماماً. يمكنك أن تكون واعياً تماماً، مع الكثير من الخيالات والأفكار، ومع ذلك فأنت تتلقى أدنى الحدود الممكنة من المدخلات الإدراكية. وتشعر بضغط جسدك على السرير ووزن الأغطية ولكنها لا تشكل خبرتك الواعية كلها - المجال الواعى كما أطلقت عليه. إنها تمثل أجزاء صغرى منه. تصور الآن أنك تنهض، وتشعل الأنوار، وتأخذ حماماً. هل أنت تقوم بخلق الوعى؟ فى الواقع أنت تقوم بذلك بشكل ما، لأنك لديك الآن خبرات واعية لم تكن لديك من قبل. ولكن من الأفضل التفكير فى هذه الخبرات كتعديلات للمجال الواعى الموجود مسبقاً، لأن المجال كان هناك قبل أن تمتلك هذه الإدراكات. ولابد أن تكون واعياً بالفعل قبل أن تكون لديك الخبرة الإدراكية ومازلنا فى حاجة إلى معرفة كيف وصلت إلى الوعى فى المقام الأول.

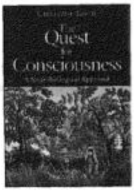
وكوتش يعى هذه المشكلة، ولكننى لا أعتقد أنه يتعامل معها بصورة ملائمة. إنه يشير إلى أنه بالإضافة إلى المتلازم العصبى للوعى فإننا نحتاج أيضاً ظروفاً مساعدة معينة، والتى أطلق عليها Ncce. وهذه الظروف سوف تتضمن أشياء مثل تدفق معين للدم ودرجة حرارة معينة، وNcce هى شرط ضرورى لأداء المتلازم العصبى للوعى Ncc، لأنه بدونها لا يستطيع المتلازم إنتاج حالة واعية. وعلى ذلك فإن فكرة المتلازم العصبى للوعى هى «فكرة أدنى مجموعة من الحوادث العصبية التى تكفى معاً للخبرة الواعية، مع إعطاء الشروط المساعدة المناسبة». ولكن المشكلة هى أنه لا يفكر فى احتمال أن وجود المجال الواعى الموحد قد يكون «شرطاً مساعداً» لمكعبات البناء المختلفة التى يقوم بدراستها.

ومدخل مكعبات البناء يبدو غير مقنع لأنه سوف يتنبأ - مثلاً - أنه إذا كان شخص ما غائباً عن الوعى تماماً بطريقة ما، فإننا نستطيع تقديم المتلازم العصبى للوعى لمدرك حسى معين - لنقل مثلاً اللون الأحمر - وعلى ذلك سيكون لدى الشخص وهج مفاجئ من اللون الأحمر وبعد ذلك يسقط عائداً إلى اللاوعى. ومن القليل الذى أعرفه لا يبدو لى أن المخ يعمل بهذه الطريقة. وفى رأيى أننا لن نفهم الوعى حتى نفهم كيف يخلق المخ المجال الواعى ليبدأ به. ونحتاج أن نذكر أنفسنا بحقائق مثل أن المنبه لا يجعلنا فقط نستقبل صوتاً ما، إنه يوقظنا - أى أنه يبدأ عمليات عصبية تسبب مجال واع موحد. ومع ذلك أريد أن أؤكد أن هذه مسألة واقعية لن يتم حلها عن طريق جدال فلسفى ولكن عن طريق المزيد من البحث. وإذا كنت على حق، فإن الأبحاث فى طريقها لأن تكون أكثر صعوبة بكثير عما يفترضه مؤيدو مدخل مكعبات البناء لأنه لن يكون كافياً إيجاد المتلازم العصبى للوعى لخبرة تحدث لدى الشخص الذى يكون واعياً بالفعل بأى طريقة كانت.

إن الميزة الرئيسية لكتاب كوتش هى أنه يقدم تقريراً لآخر الأبحاث فى العلم العصبى. ومن بين هذه النتائج الكثيرة يمكننى أن أذكر هنا عدداً قليلاً فقط يبدو مستحقاً لانتباه خاص.

حاسة البصر Vision المحور العصبى البيولوجى للكتاب هو وصف حاسة البصر. يقوم كوتش بتتبع المثير البصرى منذ الاصطدام بشبكية العين إلى نقاط المخ، خاصة القشرة الصدغية القفوية أو الخلفية inferior Temporal cortex، وهو المكان الذى يأمل أن المتلازم العصبى للوعى يمكن أن يتمركز فيه. وكتابه أكثر تفصيلاً عن عروض الكتب الدراسية القياسية التى اعتدت عليها. وأحد الأفكار المثيرة للجدل التى قدمها هو وفرانسيس كريك هى أن القشرة البصرية الأساسية «لا تسهم مباشرة فى محتوى الوعى البصرى». فأينما نجد المتلازم العصبى للوعى للخبرة البصرية فإنه لن يكون فى V1، ولا تقوم V1 بالتواصل مع الجزء الأمامى من القشرة المخية التى من الواضح أننا نجد المتلازم العصبى للوعى فيها. ومن بين البراهين التى يقدمها كوتش ليوضح أن V1 تسهم فقط بصورة غير مباشرة فى الخبرة البصرية أن V1 يكون غير نشط أثناء الأحلام البصرية.

ويقدم كوتش أيضاً تفسيراً للخداع البصرى



لشلال المياه Waterfall illusion. إذا قمت بالتحديق فى شلال مائى مدة طويلة ونظرت بعد ذلك إلى أحد الجانبين، فإن الأشجار والأرض تبدوان كأنهما تتحركان لأعلى. ما هو التفسير؟ إن الخلايا التى تمثل الاتجاه لأسفل تصبح أضعف بسبب الإثارة الممتدة، ولكن الخلايا التى تمثل الحركة لأعلى لا يصيبها مثل هذا الإجهاد لأنه لم يتم إثارتها. والخداع البصرى للحركة لأعلى ينتج من التفاعل التنافسى لحزمتى الخلايا العصبية مع فوز حزمة الحركة لأعلى على حزمة الحركة لأسفل والتى تكون أضعف فى الوقت الراهن.

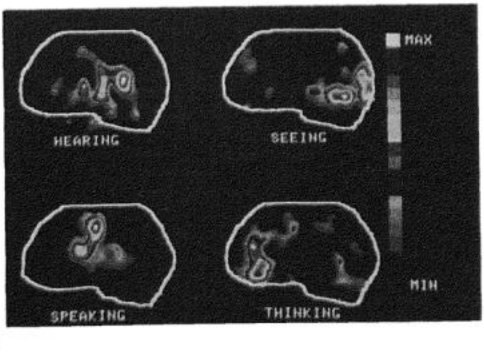
وقد قام أيضاً باستكشاف الفكرة التى تقول إن إدراك الحركة قد يحدث عن طريق سلسلة من الخبرات البصرية المنفصلة بدلاً من التدفق المستمر. وطبقاً لهذا الرأى فإننا لا نقوم برؤية حركة شىء ما بالفعل، ولكننا بدلاً من ذلك يكون لدينا سلسلة من الصورة البصرية المنفصلة التى تعطى خداع الحركة، بالضبط كما يعطينا الفيلم خداع الحركة حتى عندما يكون كل ما يظهر على الشاشة هو سلسلة سريعة من الصور الساكنة. أنا لست متأكداً أن هذا له معنى. نحن نفهم كيف يعمل الفيلم السينمائى. الشاشة تحتوى على سلسلة موضوعية من الصور المنفصلة. وهذه الصور تتبدل بسرعة كبيرة بحيث تعطينا خداعاً بصرياً، أى تعطينا خبرة ذاتية من الحركة المستمرة. ولكن كيف؟ من المفترض أن يعمل إدراك الحركة إذا كان كل من تتابع الصور المنفصلة والحركة المستمرة يتم تجريبهما ذاتياً؟ أنا لا أستطيع تحديد تتابع عناصر منفصلة عندما لا توجد الحركة الموضوعية لجسم ما ولا التدفق الواعى المستمر كسلسلة من العناصر المنفصلة؟

الامخاخ المنقسمة Split brains عند معالجة بعض المرضى المصابين بشكل حاد من الصرع يقوم الجراحون بقطع الجسم الجاسى Corpus Callosum، وهو مجموعة من الأنسجة التى تصل بين النصفين الكرويين للمخ. وهذا يشفى من الصرع ولكن المريض بعد ذلك كان يتصرف كما لو كان يمتلك عقلين واعيين، واحد فى كل من النصفين الكرويين. وطبقاً لتفسير كوتش، فإن كلا من فصى المخ يكونان واعيين، ولكنهما يتواصلان بصورة ناقصة فقط. على سبيل المثال فى إحدى التجارب إذا عرضت ملعقة على جزء من النظام البصرى والذى يتصل بنصف المخ الأيمن وليس الأيسر، وقمت بسؤال المريض «ما الذى تراه؟» يقول المريض، الذى تقع قدرة استخدام اللغة عنده فى المخ الأيسر: «لا أرى أى شىء». ولكنه يرفع يده اليسرى، التى يتم التحكم بها عن طريق مخه الأيمن ويمسك بالملعقة. إن الأمر كما لو كان يمتلك شخصين واعيين داخل رأسه، واحد منهما فقط يستطيع الكلام. وهذا سبب أن مرضى انقسام المخ قد يبدون طبيعيين. فالمخ الأيسر - الذى يقوم بالكلام - يقول إنهم يشعرون أنهم بخير.

وطبقاً لـ «كوتش» فإن نصفى المخ يكونان واعيين ويعرض كلاهما تنافساً بين العينين binocular rivalry. وأنا مندهش قليلاً من ثقته أن كلا النصفين واعيان. وقد سألت Micheal Gazzaniga مايكل جازانيجا - الباحث الرئيسى فى هذا المجال - ذات مرة إذا ما كان يعتقد أن كلا النصفين واعياً وقال إنه لا يستطيع إخبارى بذلك لأنه لا يستطيع التفكير فى طريقة تجريبية لحل المسألة.

الذاكرة Memory. إن غالبيتنا يرتاحون للفكرة التى تقول إننا نحتاج إلى الفصل بين الذاكرة طويلة المدى والذاكرة قصيرة المدى، ولكن داخل كل نوع من الذاكرة نحتاج إلى عدد من الفئات الفرعية. وفى الواقع فإن الذاكرة هى مسمى لعدد كبير من العمليات المختلفة. وداخل الذاكرة طويلة المدى نحتاج إلى تمييز أنواع عديدة مختلفة. هناك ذاكرة إجرائية Procedural للمهارات مثل ركوب دراجة، وهناك ذاكرات تصريحية declarative، والتى تتضمن كلاً من الذاكرات العرضية Episodic مثل تذكر النزهة التى قضيناها أمس والذاكرات الدلالية Semantic مثل تذكر تاريخ «معركة واترلو». ونحتاج فوق ذلك إلى تمييز هذه الذاكرات من الاشتراط الترابطى associative Conditioning والذى فيه يستجيب المخ لمثير ما بطريقة يتم تحديدها عن طريق خبرات سابقة. على سبيل المثال عندما يقوم صديق لى بالاقتراب من باب بيته فإن مخه يجعله يمد يده إلى مفتاحه، كما كان يفعل لسنوات، رغم أن الباب يتم الآن فتحه برقم سرى آلى. ولقد وجد Larry Squire أنه إذا تصاحب سماع نغمة مع نفخة من الهواء داخل العين، وبعد مائة مرة من هذا التزاوج، يقوم المشاركون بتغميض العين عند سماعهم للنغمة (تقريباً مثل كلب بافلوف Pavlov، الذى كان لعابه يسيل عند سماعه للجرس الذى قام - بتعويده على ذلك - بربطه بالطعام). وهناك أيضاً أشكال غير ترابطية من الذاكرة. على سبيل المثال يستطيع الناس أن تكون لديهم نسخة متكررة من مثير بصرى انتهى، حتى لو لم يكونوا على وعى بالمثير. ويمكن أن يكون لديك صورة تذكرية بصرية لشىء ما لم تره بصورة واعية.

والذاكرة قصيرة المدى هى المصطلح الدال على تخزين المعلومات لمدة قد تصل إلى عشرات الثوانى. وداخل الذاكرة القصيرة المدى نحتاج إلى التمييز بين الذاكرة العاملة working memory مثلاً عندما تقوم - بعد البحث عن رقم تليفون فى الدليل - بتذكره لفترة تكفى لكى تطلبه، والذاكرة الأيقونية Iconic والتى هى الإحساس الفورى باستمرارية أى خبرة. مثلاً الاتصال بالرقم وانتظار الرد. والذاكرة الأيقونية تبدو أساسية للوعى بطريقة لا يشاركها فيها الذاكرة التصريحية والذاكرة العاملة. (أى أن قدراتك للذاكرة العاملة والذاكرة التصريحية قد تضعف ولكنك قد تظل واعياً).



قوى الزومبى Zombie agents. اخترع الفلاسفة فكرة «الزومبى» لوصف شىء يتصرف بالضبط كما لو كان واعياً ولكنه ليس كذلك. ويستخدم كوتش فكرة «قوى الزومبى» لوصف النظم الحسية الحركية Sensory Motor التى تنفذ أنواعاً معينة من السلوك المخصص بأسلوب غير واع، لا إرادى. وطبقاً لـ «كوتش» فإن الكثير من العمليات العقلية التى تجرى داخل شخص واع تكون غير واعية كلية. وهذه لا تتضمن فقط انعكاسات مثل طرفات العين، ولكن أيضاً أشكال أكثر تعقيداً من السلوك مثل حركات العين عند تتبع جسم متحرك والميكانزمات التى تتحكم فى الرأس والرجل ووضع الجسم عندما يسير الناس ويجرون ويركبون الدراجات.. إلخ. وقد استشهد كوتش بعمل A.David Milner ديفيد ملنر وMelvin Goodale (ملفين جودال) وطبقاً لهما فإن المخ يستخدم استراتيجيتى معالجة مختلفتين للرؤية. الرؤية التى تستخدم للسلوك تكون غير واعية، والرؤية التى تستخدم للإدراك - مثلاً رؤية زهرية مليئة بالزهور - تكون واعية، وهذه الفروق تتوافق مع مسارين مختلفين فى المخ؟ الممر البطنى يكون واعياً، والممر الظهرى غير واع.

والميكانزمات غير الواقعية يتم توظيفها لتتعامل مع الأشكال القولبية Stereotypical من السلوك، حيث سيكون من غير الفعال إحضار السلوك إلى الوعى. والوعى - على الجانب الآخر - يتعامل مع المواقف التى تتطلب استجابة جديدة وغير مقولبة.

الوعى والوقت

إن قوى الزومبى غير الواعية مطلوبة لأنها سريعة، ومعظم العمليات الواعية بطيئة. على سبيل المثال يستغرق الأمر حوالى ربع ثانية لرؤية أى شىء. والمخ يؤدى حيل كثيرة مع الوقت مازلنا لا نفهمها فهماً تاماً. والكثير من هذه الحيل تمت مناقشتها فى كتاب جديد لمتخصص العلم العصبى Benjamin Libet. وفيما يلى بعض الحالات المشهورة: العداء الأوليمبى يبدأ العدو قبل أن يكون باستطاعته سماع طلقة البداية. إن العمليات التى تنتج الصوت الواعى أبطأ من الميكانزمات الزومبية التى تنتج حركة البداية. نفس الاعتبارات تنطبق على لاعب التنس المحترف الذى يجب أن يبدأ

ضربة الرد قبل أن يرى بصورة واعية ضربة الإرسال القادمة، وضارب البيسبول الذى لابد أن يبدأ ضرب الكرة القادمة قبل أن يسجلها مخه بصورة واعية.

وعند الإدراك هناك فترة ضرورية يتم خلالها دمج الإدراكات المختلفة. على سبيل المثال فى إحدى التجارب يتم عرض قرص أحمر صغير لمدة ٥ مللى ثانية يليه قرص أخضر فى نفس الموضع لمدة ٥ مللى ثانية. والمشارك لا يرى ضوءاً أحمر يتحول إلى ضوء أخضر، ولكنه يرى ومضة واحدة صفراء. وهناك خداع مشابه يحدث مع حاسة السمع. إذا تم توصيل نقرة فى الأذن اليسرى، وبعد عدد قليل من المللى ثانية يتم إعطاء نقرة ثانية للأذن اليمنى، فإنك تسمع نغمة واحدة تنشأ فى مكان ما داخل الجمجمة قريباً من الأذن اليسرى. والترتيب الزمنى للمثيرات يتم تحويله فى الإدراك الواعى.

أنا معجب بكتاب كوتش لدرجة هائلة. ولكنى أعتقد أن صياغته الكلية للوعى وكيف يتناسب مع بقية العالم بها عيب. ولحسن الحظ فأنا لا أعتقد أن نقاط الضعف فى الصورة الكلية قاتلة أو حتى مؤذية لعمله العلمى المفصل؟ ولكن إذا كنت على حق فإنها ستحتاج إلى أن يتم تصحيحها فى عرض دقيق لعلاقات الوعى بالمخ. وفيما يلى بعض الصعوبات التى يجب مواجهتها.

إن كوتش يعتقد أننا نمتلك وعياً فقط بالأشياء عند المستوى المتوسط بين العالم الخارجى وعمليات تفكيرنا الداخلية. وعلى ذلك وطبقاً له فنحن لا نقوم أبداً بإدراك أشياء فى العالم الواقعى، ولا حتى أجسامنا نفسها. على سبيل المثال أنت لا ترى أبداً المقعد الذى أمامك، ولكن فقط تمثيلاً عقلياً للمقعد داخل مخك. ونحن لا نفشل فقط فى إدراك العالم الواقعى الخارجى، ولكن حتى العالم الداخلى لأفكارنا ومفاهيمنا يكون مخفياً عنا للأبد. والوعى بالنسبة لكل من كوتش وكريك يوجد عند مستوى وسط بين العالم الداخلى للأفكار والمشاعر والعالم الخارجى للأجسام المادية، وكلاهما لا يمكن الوصول إليه كلية بالنسبة لنا. وفوق ذلك نكون واعين بالأشياء فقط عند المستوى الحسى، حيث نكون واعين بالخبرات الحسية، والصور الحسية، بما فيها الكلام الداخلى. وكوتش يفترض أيضاً «قزم غير واع» Homunculus والذى يجلس فى مقدمة مخنا ويجعل قراراتنا تقوم على معلومات تأتى من المناطق الحسية فى مؤخرة المخ. وإذا كانت هذه الآراء تبدو متطرفة، إليك بعض الفقرات من تلخيصه الخاص. فهو يقول لنا أن نظرية المستوى المتوسط للوعى:

تفترض أن العالم الداخلى من الأفكار والمفاهيم يكون مخفياً دائماً عن الوعى، مثله مثل العالم المادى الخارجى، بما فيه الجسد. أحد تبعيات هذا الفرض هو أن الكثير من مظاهر المعرفة عالية المستوى. مثل اتخاذ القرار والتخطيط والابتكارية تكون خارج نطاق الإدراك، هذه العمليات يتم تنفيذها عن طريق «القزم غير الواعى» الذى يسكن فى مقدمة المخ الأمامى، ويستقبل المعلومات من المناطق الحسية بالخلف، وينقل مخرجاتها إلى النظام الحركى.

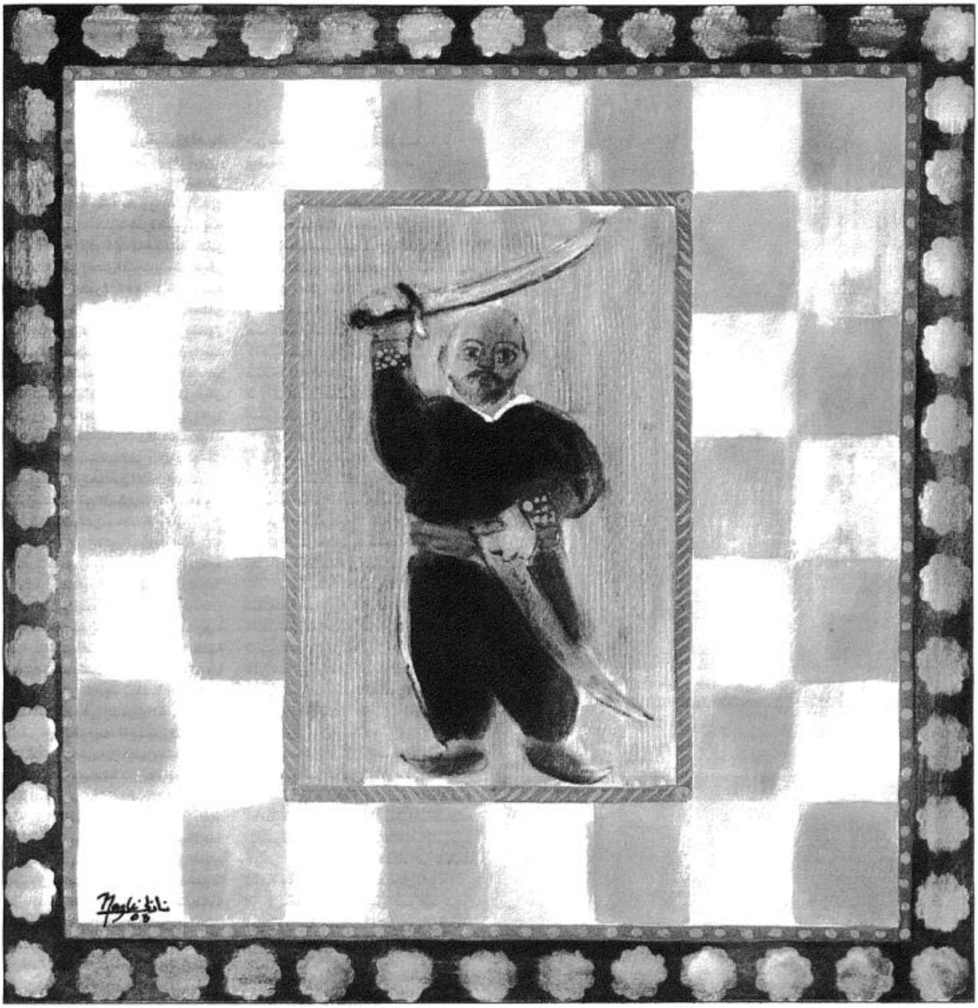
وهناك نتيجة أخرى هى أنك لا تكون واعياً بصورة مباشرة بأفكارك. أنك تكون واعياً فقط بالتمثيلات المعادة لها بمصطلحات الصفات الحسية، خاصة الصور البصرية والكلام الداخلى. أنا أعتقد أن كل هذا غير صحيح، ولكن فيما يلى أربعة فقط من اعتراضات كثيرة:

١ - النظرية التى تقول أننا لا نستطيع أبداً إدراك العالم الواقعى ولكن فقط صورنا الداخلية له هى أكثر الآراء تسبباً للكوارث فى القرون الأربعة الأخيرة من نظرية المعرفة epistemology. والبراهين عليها (بالمناسبة كوتش لم يقدم أياً منها) تكون دائماً رديئة وتبعياتها تكون أسوأ. هذه النظرية تجعل من المستحيل امتلاك لغة عامة أو معرفة يمكن إثباتها علانية. كل ما نستطيع التحدث عنه دائماً هو صورنا العقلية الأنانية Solipsistic. وتاريخياً سادت هذه النظرة من ديكارت Descartes إلى بير كيلى Berkeley وبعد ذلك إلى كانط Kant وفى النهاية إلى هيجل Hegel.

٢ - أحياناً ما نكون غير مدركين بصورة واعية لاتخاذنا للقرار وتخطيطنا وابتكاراتنا، ولكن من المناقض للواقع القول «إننا لا نكون أبداً على وعى بها».

٣ - فكرة أن كل وعينا يكون حسياً هى فكرة خاطئة كموضوع خبرة. وعندما أقوم عادة بالتفكير فى المشكلات بالمنطق والفلسفة فلا يكون لدى خبرة حسية مصاحبة. ولماذا يجب أن يكون؟

٤ - فكرة أننى يحكمنى «قزم غير واع» يسكن فى مقدمة مخى وينظر إلى الخلف هى تشبيه استعارى. ما الذى يحدث حرفياً، بدون استخدام هذه الاستعارة؟ إذا كنت تحاول إجابة هذا السؤال، فإنك سترى فى الحال أن هناك مشكلة ما. هل ميكانزم القزم هذا يمتلك حرفياً قصدية أم لا؟ طبقاً لهذا الوصف لا يمكن حرفياً أن يمتلك قصدية لأن الميكانزم الواعى الضرورى للقصدية الواقعية لم يكن محدداً. إذاً فإن الصورة الاستعارية للقزم تتفكك إلى مجموعة من الميكانزمات غير العقلية. ■



نـــازلـى مـدكـــــوروألــــف لـيـــلــة ولـيـــلـــة

فنّـــانَة عَصْـريّـة تُـصَـوِّرُ محْـنَـةَ المَــــرأةِ الشَـرقيِّـةِ

منذ عدة قرون كانت عادة السلطان شهريار هى ذبح كل عروس له في الصباح الذى يلي ليلة الزفاف، حتى جاءت شهرزاد، آخر زوجاته وجاءتها فكرة، وهى أن تروى قصة مشوقة ومسلسلة تبدؤها ليلاً وتتوقف قبل اللحظة المنتظرة.

وكان السلطان.. لتشوقه إلى معرفة نهاية القصة، يؤجل الإعدام لليلة التي تليها..

ونجحت فكرة شهرزاد لدرجة أنه بعد الف ليلة رجع شهريار عن قراره.. وعاش الجميع في سعادة.

شكراً لشهرزاد وشكراً لنجيب محفوظ الذى مُنح في عام ١٩٨٨ جائزة نوبل للأدب.



فلدينا في ألف ليلة وليلة شخصيات وقصص تشبه هؤلاء الذين يعيشون في عصرنا..

فالأحداث تدور في بلاد العرب والفرس والهند والشخصيات متعطشة للدماء كما في عصر هارون الرشيد، هذا الخليفة الذى فتح بغداد لتكون من أعظم بلاد الإسلام.

ففي ألف ليلة وليلة كان الإعدام شائعاً كما كان تهديد ملكة القلوب في رواية (أليس في بلاد العجائب) ولكن الفرق كبير، فالكاتب، بمهارة، جعلنا ننظر لأحداث اليوم وجهاً لوجه.. ولم يعد هذا صعباً.. فكما يبدو.. أصبحنا مؤخراً مهتمين اهتماماً شديداً بهذه الأحداث بما فيها الإعدام.

ومنذ البداية يؤكد محفوظ أن هذه القصة هى عن هذا العالم الذى لا وجود له. «هذا العالم الخيالي الذى نسجته شهرزاد في قصصها التي لا تنتهي هو حقيقة في عالمنا المعاصر». «نحن منغمسون تماماً في أحداث اليوم التي تحمل أسماء أشخاص وأماكن عربية حتى أن أسماء ألف ليلة وليلة أصبحت لا تشكل عبئاً كبيراً في نطقها أو طريقة إملائها».

في ظل القصة القديمة، كان من الممكن أن يجد الإنسان نفسه أمام جنى، إما بمسح مصباح كما حدث مع علاء الدين.. أو.. كما حدث مع الصياد.. فقد اصطاد قارورة قديمة وفتح غطاءها.. أما عن عالم نجيب محفوظ (غير المتوقع) فقد تجد اثنين من الجان يظهران لك دون أن تفاجأ بهما ويكملان حديثهما الخاص.. وأيضاً يمكن أن تتحول أنت شخصيًا وتصبح برأس جديد مثلا.. فيستحيل التعرف عليك.

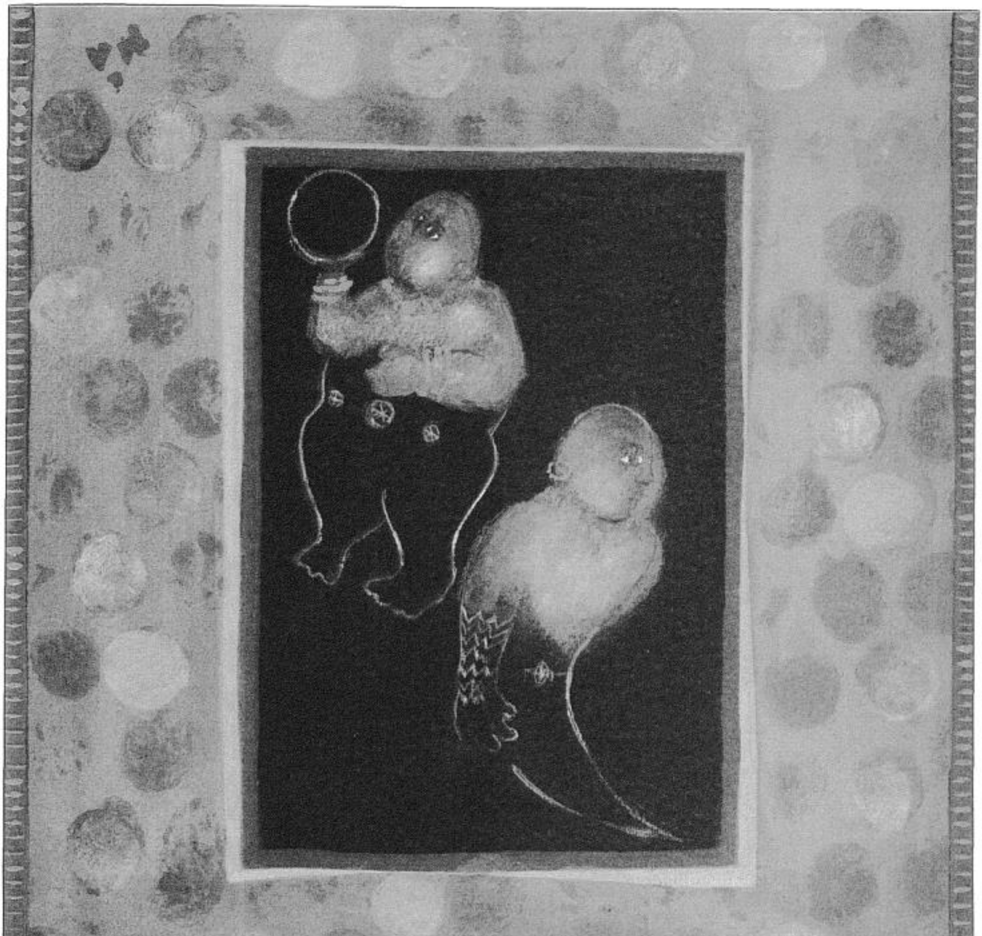
ففي ألف ليلة وليلة يوجد فرق.. ففي قصصها تحويرات من عالم مختلف يبحث في عوالم واسعة من المشاعر.

نجيب محفوظ كان أول كاتب عربي يفوز بجائزة نوبل، ولد عام ١٩١١ بالقاهرة..

تلك المدينة التي تمده بخلفيات أغلب كتاباته.

وكان قد تأثر تأثراً كبيراً بالتاريخ المصري القديم، وهذا يتضح في أعماله. بعد تخرجه من جامعة القاهرة عام ١٩٣٤ قرر محفوظ أن يصبح كاتباً محترفاً، بدأ بترجمة كتاب عن مصر القديمة من اللغة الإنجليزية إلى اللغة العربية.

ثم بدأ بكتابة بعض المقالات والقصص القصيرة ونُشرت أول مجموعة له في عام ١٩٣٨، تزامن مشواره الأدبي مع عمله كموظف لمدة ٣٥ عاماً في وزارة الشئون الإسلامية ثم بعد ذلك كمدير لمؤسسة السينما.



نـــازلى مدكـــوروألـــف ليـــلة وليـــلة

زاد إنتاجه الإبداعي بعد إحالته إلى المعاش وكان معظمه من النوع التجريبي نشر محفوظ ٣٠ رواية وأكثر من ٣٥٠ قصة قصيرة وأكثر من ٢٠٠ مقال.. تحولت نصف أعماله الروائية لأفلام سينمائية حظيت بشهرة واسعة في العالم العربي كله.

أدى تنوع شخصيات ثلاثية نجيب محفوظ إلى مقارنته بكتّاب مثل بلزاك، ديكنز، تولستوي وجالزوورثي.. ومن ناحية أخرى فأفكاره قد أثارت عداء بعض الإسلاميين المتطرفين.. حكم على اثنين منهم بالإعدام عام ١٩٩٥ لمحاولتهم قتله بضربه بسكين.

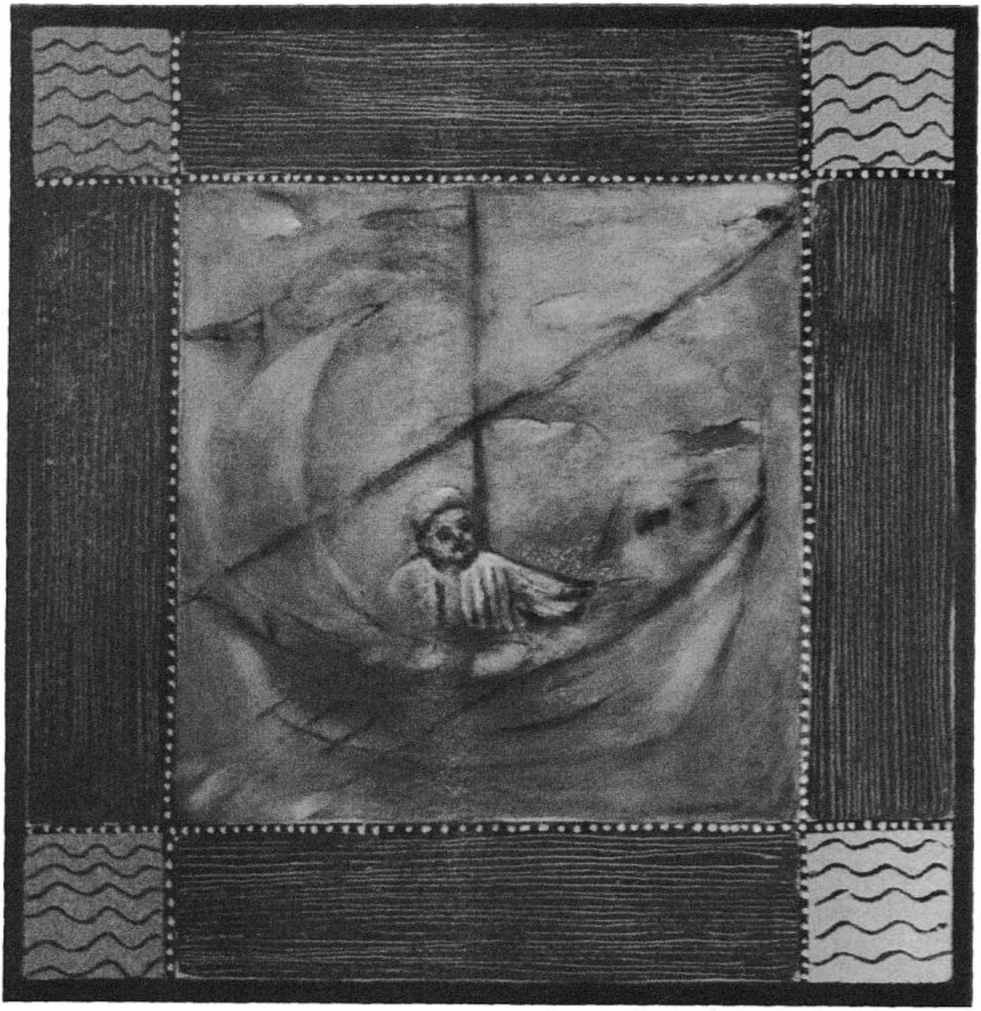
وحسب إدوارد دبليو في (نيويورك ريفيو أوف بوكس)، فتاريخ مصر وموقعها الجغرافي كان له عظيم الأثر في كتابات محفوظ، فهي منذ قديم الأزل وبامتداد النيل عبر آلاف السنين بواديه ورغم تغير حكامها وقوانينها وأديانها لم تفقد أبداً هويتها.

ولم تكن مؤلفات محفوظ قد ظهرت في الغرب، قبل فوزه بجائزة نوبل.. جاكلين أوناسيس كانت من أول الناس التي أحضرت للمجتمع الغربي ترجماته.

قام (دينيز جونسون دافيز) الكندي الأصل بترجمة ألف ليلة وليلة.. تخرج دينيز من جامعتى (أوكسفورد وكامبردج) وهو يعتبر رائد الترجمة الإنجليزية في عصرنا هذا.. وهو يعيش في القاهرة.. مثل محفوظ.

ومثل نازلى مدكور.. التي تتميز أعمالها المركبة بطابع عربي أصيل تجسد شخصيات من ألف ليلة وليلة بألوان زاهية مما يذكرنا بالأبسطة الطائرة في الفولكلور العربي تجمع في أسلوبها الخاص الفلسفة والبساطة وتتميز أعمالها السبعة بأنك حينما تراها لا تستطيع تحويل عينيك عنها.. كأنك مشدود مغناطيسياً.

شاركت فنانتنا في خلال العشرين عاماً الأخيرة في عدة معارض جماعية في مصر وأيضاً في ألمانيا، فرنسا، إيطاليا، لبنان، الكويت، قبرص، اليابان، إنجلترا والولايات المتحدة. أقامت أول معرض خاص لها في



المركز الثقافي الأمريكي بالقاهرة عام ١٩٨٢ ثم واظبت على إقامة معرض كل عام بعد ذلك.

تداولت نماذج أعمالها بين العديد من الأفراد والمتاحف في أوروبا والشرق الأوسط.

نشر كتابها (الإبداع الفني والنساء المصريات) بالعربية عام ١٩٨٩ وبالإنجليزية عام ١٩٩٣.

فكل قطعة من إنتاج نازلى مدكور تحولت إلى معزوفة موسيقية.. احتاجت لتدريب عازفها عدة ساعات ولكل بصمة مجهود عظيم، فبالتالي نجد أن إصدار لوحة واحدة تأخذ المئات من الساعات مما يدخلنا في العديد من الليالي العربية أو الأمريكية.

على الناحية الأخرى لا يمكن أن تتجاهل مصممي الكتب والذين - بدون شك - يتحملون العبء الذى يجعل شكل الكتاب كما يجب أن نتوقع.. مصمم الكتاب (ميشيل ووينفريد بيكسلر) مستعينين بمحمد زكريا.

ولد محمد زكريا في كاليفورنيا وفى الستينيات تحول إلى الإسلام وهو لم يتم العشرين من عمره بعد.. وعلم نفسه العربية وانغمس في الثقافة الإسلامية بزيارة أماكن مثل تركيا والمغرب ونشر كتابين عن الكتابة الإسلامية والخطوط.

والآن بعد أن اكتملت عناصر العمل، فأنت في تمام الاستعداد أن تقلع على بساطنا السحري الجديد.

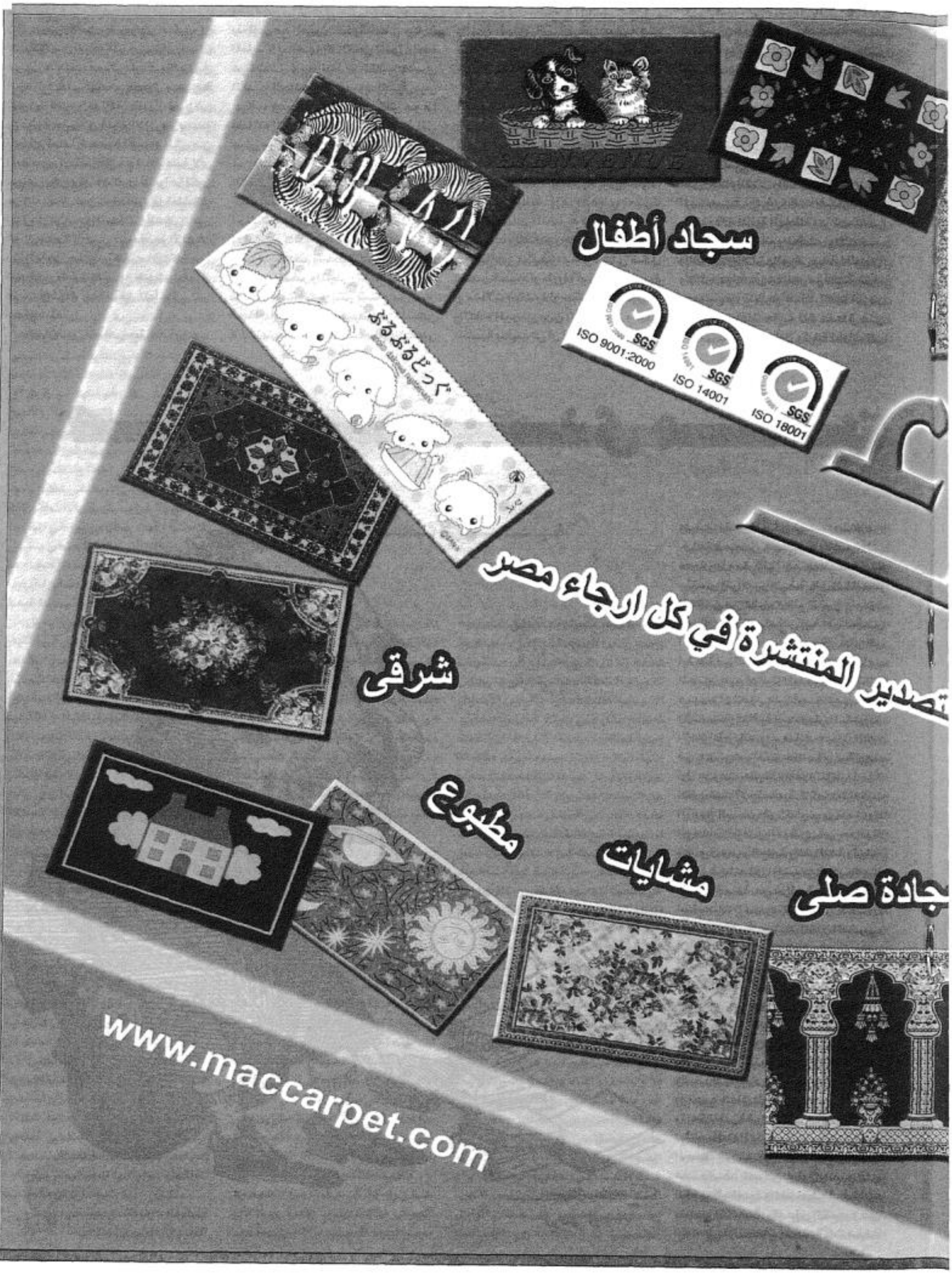
الناشر

Arabian Nights and Days

(ليالى ألف ليلة)

by Naguib Mahfouz
with 7 original prints by
Nazli Madkour
aftword by Mohamed Salmawy
New York: The limited
Editions Club, 2005


سجاد ماك لكل الأغراض .. لكل الأجيال
Starfish
دواسات حمام
متواجد في مراكز بيع بواقى
قطع موكيت


سجاد أطفال
SGS
ISO 9001:2000
SGS
ISO 14001
SGS
ISO 18001
المنتشرة في كل ارجاء مصر
شرقى
مطبوع
مشايات
صلى
www.maccarpet.com

■■ إذا كانت ملامحه الخشنة تخدع بأنه عربى الأصل، صحراوى الطبع، إن لم يكن من البدو الرحل، فإن إنسان عينى محمد مستجاب هو الدليل القاطع على أنه من أصول مصرية شديدة القدم والعتاقة. إنسان العين فى رأى الدارسين من قديم الأزل هو بصمة العين، تماماً كبصمة الإبهام التى من المستحيل أن تتطابق مع أية بصمة لأى شخص آخر، ولهذا فالعين كثيراً ما تكون هى الفيصل بين شخصين إذا تطابقت بينهما الملامح والسمات. وإنسان العين هو العنوان الأصيل لشخصية الإنسان من الداخل؛ منه نستشعر ما إذا كان هذا الشخص طيب القلب أم خبيث الطوية، عنيداً أو ليناً، إنه المدخل الطبيعى إلى أعماق النفس.

إنسان عين محمد مستجاب يشهد بأنه مصرى النخاع، حتى شكل العينين يتطابق مع العيون المنقوشة على جدران المعابد لا ينقصها إلا الكحل لنقول إنهما عينا تمثال شيخ البلد أو الكاتب المصرى القديم الجالس القرفصاء. الفرق بين عينيه وعينى أجداده القدامى هو ما أضافته الأزمنة والعصور التعيسة إلى عينى مستجاب من ظلال كثيفة هى مزيج من الشجن والحزن ومرارة الخنوع الشعبى المصرى المزمن؛ أزمنة وعصور من القهر والسخرة والهوان تحت نير احتلالات متعاقبة أذلت كبرياء المواطنين وعاملتهم كالدواب واستلبت حضارتهم وخيرات بلادهم وسلطت عليهم أسلحة الجهل والفقر والمرض؛ كل ذلك ورثته نظرات مستجاب التى تمتاح من آبار أعماقه، أو أعماق آباره فيوضاً من المشاعر لا تنتهى، مشاعر الانسحاق والقهر والدونية والسخط والغضب النبيل والثورة الجنونية، تبرق فى عينيه هذه الرعود بسرعة خاطفة فيما هو يحدثك حديث الفكاهة.

يلوح لى أنه من هنا نبعت مصادر السخرية الحادة عند محمد مستجاب وأصبحت ذات مخالب جارحة عند اللزوم قاسية قسوة الأيام السوداء التى عاشها أهالينا الفقراء المعدمون فى القرى المصرية فى الشمال والجنوب على السواء. هنا لعبت الموهبة دورها الأعظم؛ احتوت كل هذه المشاعر المتضاربة فى نفس محمد مستجاب، وطبختها جيداً وحولتها إلى فن خالص متدفق، يجىء على شكل قصص قصيرة أو طويلة أو روايات قصيرة أو مقالات مباشرة أو حتى فى الدردشة والكلام اليومى بين الأصدقاء. وبهذه المناسبة يطيب لى أن أشير إلى رأى شائع بين محبى مستجاب، يزعم أن مستجاباً قد أحرق موهبته. وهى قصصية حكائية فريدة. فى كتابة المقالات الصحفية التى كتبها لعديد من الصحف السيارة من أجل الإنفاق على عياله. حقيقة الأمر أن موهبة محمد مستجاب كانت قوية، داهمة، متدفقة، كجرف من نهر النيل انفتح ليغرق ما حوله باندفاع عارم؛ كانت موهبته أسرع من قدرة الفنان الحريص على إحكام الشكل والتأمل وإقامة الأبنية الهندسية.. إلخ؛ كانت أفكاره أشبه بالمقذوفات المائية الهاطلة بما تحمله من غرائب المخلوقات والطمى والأعشاب والقواقع واللآلئ والغرقى وبقايا السفن؛ وأفكاره عبارة عن مشاعر متدفقة بغير حساب، بغير تنظيم أحياناً، لكنها تفرض لنفسها سياقات جاذبة ذات منطق فنى تلقائى يصلح أن يكون وثيقة تضاف إلى

صعيدى من

وثيقة النص المحكى نفسه؛ ومشاعره خلطة مصرية سبقت الإشارة إلى مصادرها ومكوناتها؛ فمحمد مستجاب ينتمى إلى غير طبقة، إلى الغالبية العظمى من فقراء مصر الذين هم دون مستوى الانتماء إلى أية طبقة من الطبقات الاجتماعية المعروفة أو حتى إلى أية فئة من الفئات ذات الكيان الاجتماعى المحترم؛ إنهم أهالينا المعدمون الذين كتب عليهم أن تقوم على أجسادهم كافة الأبنية، كافة العروش الكروش الإمبراطوريات. وقد صادف ميراث القهر فى «مستجاب» نفساً حساسة واعية، وعت أول ما وعت حقيقة واقعها المؤلم بأبعاده التاريخية والاجتماعية، لا كما دونته كتب التاريخ الرسمى فى المدارس بل كما رواه الوجدان الشعبى العبقرى فى حواديت ومواويل وسير شعبية وألف ليلة وليلة، كل ما فى الفنون الشعبية ـ وبخاصة الجنوبية منها ـ من غرائبية سوريالية قبل استحداث السيرياليزم فى الفنون التشكيلية فى أربعينيات القرن العشرين، انطبعت على وجدانه الغض فى مرحلتى الطفولة والصبا، مروية بمياه جارية فى الواقع اليومى حيث تحدث قصص فى الحياة دامية حمراء، أين منها جميع ما ترويه السير والمواويل من قصص، أحداث حب محرم تطير من أجله الرقاب، وقائع ثأر عنيف لا تنتهى أبداً، مشاهد عنف واستبداد وطغيان، مجتمع يسوده الأقوى ويخضع لمنطق السادة والعبيد، ثم ثورة وليدة تبشر فقراء مصر بعهد جديد، تطيح بالطغاة وتفتح المدارس وتنفخ روح الحياة فى نفوس المقهورين. وكان مستجاب قد شب عن الطوق وانفتح على الكتب المعاصرة والصحف، قرأ الأدب بشغف، اكتشف قدرته على التعبير عن نفسه فى مقتطفات صحفية ذات صبغة



ديروط

خيري شلبي

محمد مستجاب رابع أربعة أصوات خطيرة الشأن جاءت من الصعيد الجواني لتقدم لقراء الأدب ـ ربما لأول مرة ـ الوجه الصعيدي الحق للصعيد، للشخصية الصعيدية، واقع المجتمع الجنوبي على الحقيقة

أدبية كان يرسلها إلى الدكتور مصطفى محمود لينشرها ويعلق عليها في بابه الشهير: اعترفوا لي بمجلة صباح الخير، فكان مصطفى محمود ينشرها بنفس الاسم المستعار الذي انتحله مستجاب باعتباره أحد قراء الباب. وكانت تلك المحاولات الأولية هي المعبر الذي قاده إلى شاطئ القصة القصيرة التي كانت آنذاك تعيش عصرها الزاهر بمعنى الكلمة. وحينما أمسك بالقلم ليكتب قصصه الأولى تفجرت أعماقه عن مكنون كان دفينًا تحت ركام القهر الموروث لا يعرف كيف يتنفس، مكنون من الغضب النبيل والثورة العارمة على جميع الأوضاع والأنظمة والآراء والمعتقدات التي ساهمت بقدر أو آخر في إلحاق القهر والأذى بأهله منذ بدء الخليقة إلى اليوم؛ طاقة من الرفض المطلق لم تجد بين الأساليب الأدبية الشائعة في تاريخ اللغة العربية قديماً وحديثًا أسلوبًا يقدر على احتوائها بحيث يقلم أظافرها ويؤدبها، يلحقها بالأدب المتعارف عليه بين القراء: هي طاقة حوشية غير مستعدة للممايئة أو المماحكة أو التهاون، يعني لابد أن تقطع عرقًا وتسيل دمًا، عندها حق طبعًا، فجميع أساليب الأدب ـ المؤدبة ـ منذ قيام اللغة إلى اليوم لم يفلح في قول الحقيقة عارية بدون أية زخارف، أية تحفظات، ففي نظرها أن الزخرفة والتجميل والتحفظ كل ذلك زيف يداري الحقيقة أو على الأقل يسلبها حرارتها فلا تتيح مثل هاتيك الأساليب إلا جثثًا كانت حقيقية قبل أن يتناولها الأسلوب الأدبي، ولا تقدم إلا كائنات مخصية منعدمة الخصوبة بمعنى الإحساس بمعنى الثأر للكرامة والعزة والسؤدد.. طاقة الرفض الحوشية هذه كانت قمينة بأن تجعل مستجابًا يحمل بدلاً من القلم فأسًا يحطم به رءوس الباقين من سلالة الطغاة في كل موقع من مواقع الحياة، أو يحمل شومة صعيدية يتفاهم بها مع الرءوس الناشفة من أبناء المدينة الرقيعة الخليعة البغي التي لا تؤتمن. ولكن لأن هذه الطاقة الحوشية نابعة من نفس ذات رصيد إنساني بوزن ما في أهالينا الفقراء من إنسانية زرعها فيهم اتصالهم الحميم برب السماوات والأرض من قديم الأزل، فقد كان لابد لهذه الطاقة أن تكون مشمولة في جوهرها بإنسانية النفس الصادرة عنها؛ من حسن الحظ أنها نفس فنانة، تحس بمعنى الجمال، تتذوقه في الموسيقى والشعر والغناء والأدب والتصوير والتمثيل والحياة، استطاعت أن تسيطر على الطاقة الحوشية ولكن إلى حد ما، هو على أي حال الحد الذي ينقل الدمدمة العاطفية في النفس إلى إطار فني مكتوب محكوم بمنطق خاص به وحده وقابل لاستقطاب القراء بجاذبية فائقة، إلا أن الفنان البديع في مستجاب انتهبته الطاقة الحوشية التي لا يمكن السيطرة عليها بأي حال من الأحوال لصالح عمل فني بعينه محدود بحدود زمنية ومكانية معينة: اللهم إلا أن تنفلت منها شرائح وقطع عبقرية تولد مكتملة دون أن يتدخل في هندستها عقل خارج عن الوجدان حتى وإن كان عقل مستجاب نفسه؛ تلك هي قصص مجموعة ديروط الشريف، قطع فنية نمت على مهل داخل الرحم ثم ولدت في عنقود من صور جزئية تتشكل صورة فنية كبيرة تتحدث عن نفسها بنفسها وتفضي بمكنونها من تلقاء تكوينها الذاتي. وكانت الطاقة الحوشية فيه قد استؤنست بعض الشيء خلال أوساط عمالية صرفة اختلط بها في صور شبابه حينما اشتغل عاملاً في بناء السد العالي مثل حراجي القط ابن عبد الرحمن الأبنودي. كان بناء السد العالي في أسوان بوتقة انصهرت فيها بلدان مصر من أقصاها إلى أقصاها، مثل حفر قناة السويس ليس من بلد في مصر إلا وله حفنة أبناء ضاعوا تحت الرديم، الفرصة كانت ذهبية للفتى الملطوش بجنون الفن بين العمال، جنون فوق جنون يفصل بين الجنوبيين، رقاقة من الضوء تتيح للفتى رؤية الحياة وتصريفها فنياً، اكتسب من العقلية العمالية روح الحكمة المصرية التي قامت بتعمير الكون، وضعت فجر الضمير على ضفتي الوادي الخصيب، تمازجت فيه روح الجماعة، اقترب حثيثًا من لغة الأساطير باعتبارها نتاج تفكير جماعي أسهم في تكوين الأسطورة وتنميتها بطرق وأشكال متعددة، بهذه الحصيلة من المكاسب العملية استطاع أن ينزع العنف الحوشي من طاقته الحوشية ويحوله إلى سخرية محضة، إلى سلاح ناجع، إلى مشرط يمر به ـ مجرد المرور ـ فوق المناطق الحساسة في النفس البشرية، ولا بأس أن يضغط به ويشرط أحيانًا في النفوس المتبلدة لعلها تفيق وتنتبه إلى ما يقول.

عشق مستجاب للكتابة بات عشقًا لفعل الكتابة نفسه، يفوق عشق أبي نواس لخمره، فمثلما يدعو أبو نواس ساقيه إلى أن يقدم له الخمر مصحوبًا بقوله: هذه هي الخمر، لكي تنتشي أذناه باللفظ كما ينتشي دماغه ببنت الكرم: كذلك يفعل مستجاب وهو مندمج في الكتابة، يترك لسجيته اختيار المفردة ثم يفتح قوسين يقول بينهما إن المفردة الفلانية تكون أجمل وهذا إن كان يرضى لذته الكتابية فإنه يشير في نفس الوقت إلى أنه يتبع سجيته التلقائية لا عقله الاختياري حتى وإن كانت المفردة الاختيارية أجمل من التي اعتمدها.

محمد مستجاب رابع أربعة أصوات خطيرة الشأن جاءت من الصعيد الجواني لتقدم لقراء الأدب ـ ربما لأول مرة ـ الوجه الصعيدي الحق للصعيد، للشخصية الصعيدية، واقع المجتمع الجنوبي على الحقيقة. كان مجتمع الصعيد غائبًا عن القصة والرواية والشعر على الرغم من إنجاب الصعيد لمواهب شعرية كبيرة جداً لعل أقربها إلى الذهن محمود حسن إسماعيل. وقدر لنا أن نراه على أيدي عبد الرحمن الأبنودي ويحيى الطاهر عبد الله وأمل دنقل ومحمد مستجاب. برؤية شعرية خالصة قدم لنا الأبنودي مجتمع الصعيد الجواني ممثلين في أبناء بلدته أبنود، وما سيرة أحمد سماعين ووجوه على الشط وجوابات حراجي القط إلا قصص وروايات فذة رغم إنها قصائد شعرية بالدرجة الأولى ومن أرفع مستويات الشعر. وكان يحيى الطاهر عبد الله نبتة قصصية فطرية. نبعت من القاع الصعيدي الجواني السحيق، من خلال طرحها الناضج تذوقنا فن القص الشفاهي العتيق، تذوقنا كذلك طعم حياة لم نكن نعرف عنها من قبل أي شيء، فباستثناء ذلك العمل الأدبي العظيم: (خليها على الله) ليحيى حقي، الذي كتبه عن تجربته في منفلوط الصعيدية كمعاون إدارة، وكشف فيه عن الجوهر الإنساني الحقيقي للشخصية الصعيدية في مستوياتها التحتية لم يتحفنا الأدب بعمل يوازيه في القيمة الفنية: إلى أن جاءت قصص يحيى الطاهر عبد الله المتعددة الأحجام ما بين الأقصوصة والقصة الطويلة، فإذا بها تقدم مستوى فنيًا جديدًا ذا قيمة فنية عالية يضاف إلى منجزات كل من يحيى حقي ويوسف إدريس في التيار الواقعي، إلا أن واقعية يحيى الطاهر كانت تعبيرية تنزع إلى التشذيب والاختزال والشعرية، والصورة الصوتية الشفاهية التي تطرق المشاعر المتلقية للحدث القصصي فتنبهها إلى محتوياته الشعورية الجارية كالدم في شرايين لحم الواقع الحي؛ مما أضفى على عالمه طابعًا شبه أسطوري يشع بالعراقة والأصالة سببًا وأن لغته السائلة بقوامها الكثيف المتصل كانت تجمع بين مهابة الفصحى المفخمة وزخم العامية المتجذرة في طبقات الشعور. يحيى الطاهر عبد الله قاص مع سبق الإصرار والترصد، في عقله ووجدانه مطبخ فني لا تخمد ناره لأن يدفع إليه بعناصر الواقع المرئي ليسبك منها أقاصيص صوتية تشنف الآذان، بوتر واحد أو بعدة أوتار للعزف، متجنبا كل ما قد يثير اللبس أو الإبهام حتى تتمكن الأقصوصة من إرسال إشعاعها إلى آمال مرتقبة وواعدة؛ فيما يتوقف القطار الأبنودي في قصصه الشعري أو شعره القصصي عند التفاصيل الشديدة الواقعية باعتبارها بطاقة الهوية للبيئة وللناس وللحدث، يجعل منها ـ بقدرته الشعرية الفذة ـ أوتارًا مشدودة بينه والمتلقي تسخن وتنشد أكثر كلما دفقت التفاصيل الواقعية عواطفها الحياتية المشبوبة.

عكس هذا تمامًا كان محمد مستجاب، إنه قاص بمحض الصدفة التي لقيت فيها

صعيدى من ديروط



الموهبة الفطرية متنفساً، قاص غير سابق التجهيز، فموهبة الحكى هى التى لفتت إليه أنظار المقربين منه منذ الصغر، بدورهم لفتوا نظره إلى هذه الموهبة فراح يقرأ ويقرأ، لا ليكون قاصاً مثلما كان يفعل يحيى الطاهر الذى حشد منجزات القصة والرواية العالميتين وتوفر على قراءتها دارساً متفحصاً سائحاً بين أساليب القص والأبنية الفنية وفلسفات الحكى وما إلى ذلك بمعنى أنه التحق بورشة القصة التى قادته إليها موهبته الفطرية وتعلم من أدواتها كيف يخلق أدواته الخاصة لينحت بها عالمه الخاص. ما هكذا مستجاب الذى لم يقصد إلى إقامة ورشة فنية بعينها ليتعلم منها أدوات فن بعينه، اللهم إلا ورشة القراءة العامة فى كل ما يقع تحت يده من كتب تلعب الصدفة دوراً كبيراً فى وصولها إليه، لا منهجية فى القراءة ولا توجيه لها إنما هى قراءة للقراءة من أجل تبديد سحب الجهالة المائلة سماء حياته بين قومه البسطاء الأميين المعدمين تحت عتبة السلم الاجتماعى بأجيال كثيرة.

هذه القراءات الحرة برغم عشوائيتها كانت كأمطار هطلت على أرض شققها الجفاف قروناً طويلة منذ أن امتطى سفلة التاريخ نهر النيل وسخروه لصالحهم فتفشت العشوائية الطبقية فى المجتمع المصرى على مختلف العصور والعهود، طبقات تمالئ المحتلين وتتودد إليهم، تسلمهم مقود الحياة فتدوس خيولهم فوق أبناء نهر النيل المحكوم عليهم باليتم فى حياة النيل.. مستجاب ينحدر من أصلاب الأقنان، أقنان الأرض العاملين فيها بأقل من لقمتهم، أقنان النهر المطاردين من تماسيحه وفتواته، أقنان دواوين الحكومة حاملى ملفات الجهاز الإدارى كله فوق رءوسهم لقرون طويلة، أقنان الفتوات وضباط الاحتلال ومن بعده ضباط شرطة الاحتلال المصرى لمصر، أقنان أعضاء مجلس الشعب الجهلاء المتاجرين بمصائر البلاد، أقنان الخرافة والإرهاب الدينى وغطرسة الحكومات وبلطجية الأسواق وسماسرة الانفتاح والوكلاء ونواب القروض ولصوص البنوك ووزراء السرطنة ونجوم الخيانة فى عز الضهر عينى عينك.. على ضوء هذه القراءات العشوائية الكثيفة التى تنوعت بين الأدب والتاريخ والفلسفة والشعر والصحافة السيارة وبعض العلوم وكتب التراث.. إلخ، أضافت «المعرفة» إلى محمد مستجاب عمقها الإنسانى فشعر بفداحة ما حاق بأهله القدامى والمحدثين من أبناء الشعب المصرى المطحون، عرف أبعاد الظلم وأضاليل السياسة وبهلوانية المتقفين المتصدين للعمل السياسى، عرف تاريخ القهر من جذوره، أمسك بجذور الخنوع والخضوع وفى أية رقعة من تربة الوجدان تمتد وتتجذر، امتلأ بالغضب، ارتفع الغضب بقامته، اتسع المدى أمام ناظريه وهو يشتغل مع عمال السد العالى، استوعب صدره دفئهم وحنانهم وقدراتهم الخارقة على تفتيت الصخر وتحويل مجرى النهر وتخضير أرض المستقبل، أحب الحياة من أجلهم، وفى صحبتهم اكتشف جماليات التعبير وحرارة الشوق للمستقبل المعمور، لكنه ضاق بإفراطهم فى التواكل؛ أدرك أن كواهلهم تنوء بأحمال من المعتقدات والأفكار الخاطئة والقيم البالية من موروثات حضارة شاخت وتعفنت رفاتها إذ تراكمت فوقها معتقدات وافدة مع الاحتلالات المتعاقبة أثرت بدورها فى السلوك الشعبى وتجذرت فى الوجدان العام، سخط عليهم لهذه الأسباب؛ كان سخطه لا يقل غضباً عن سخطه على ظالميهم ومحتليهم وجلاديهم؛ ناهيك عن العنفوان الذى يمور فى داخله، فكانت الكلمات التى اعتاد أن يخطها على الورق تكاد تكون سيوفاً وخناجر وطلقات رصاص عمياء لا تفرق بين صدر العدو وصدر الحبيب، إلا أن المحتوى الإنسانى العميق الذى جبل عليه تمشى رحيقه فى عروق الكلمات فضمخها بمشاعر السخرية والمرح، هى صحيح سخرية كثيراً ما تكون أحد من شفرة الخنجر إلا أنها فى النهاية سخرية لا تقتل وإن جرحت، فجروحها غير سامة، بل كثيراً ما يكون فيها الترياق.

العمق الإنسانى الذى هو نبع السخرية فى كتابات مستجاب هو الخميرة المتبقية فى وجدان هذا الكاتب المصرى القح من عجينة وجدانية مصرية عريقة تألقت من قبل فى كتاب الموتى المصرى ـ وهو منبع الحكمة فى آداب العالم أجمع منذ يوم اكتشافه إلى وقتنا هذا ـ وشكاوى الفلاح الفصيح وأناشيد إخناتون والبكائيات ـ المعدودات ـ التى تلونت مع العصور ونطقت بالعامية المصرية، وكذلك الأمثال والمأثورات الشائعة، وحواديت ست الحسن والجمال والشاطر حسن وعقلة الأصبع ونص نصيص، وألعاب الغراب النوحى ولا ينزل ولا يتزلزل والطاقية فى العبية، ونوادر جحا وأبى النواس، والمواويل الحمراء عن قصص الحب الدامية.. إلخ إلخ.

ذلك هو متاع محمد مستجاب الذى اقبل به على الكتابة فى حالة تشبه إلى حد كبير جداً حالة المبدع الطبيب الروسى أنطون تشيكوف الذى بدأ مسيرته الأدبية بكتابة قصص فكاهية للصحف لا يقصد من ورائها إلا هدف التسرية عن القراء وإشاعة لحظة من المرح فى أفق الحياة اليومية تبدد عنهم بعض الكدر. هكذا فعل مستجاب فى أول عهده بالعلاقة مع القلم: أبداً لم يكن كغيره من فرسان جيلنا يجهز نفسه فنياً وثقافياً لكتابة القصة القصيرة مثل يحيى الطاهر عبد الله وإبراهيم اصلان ومحمد البساطى وبهاء طاهر ومحمد إبراهيم مبروك ومحمد حافظ رجب وضياء الشرقاوى ـ الأسماء بغير ترتيب مقصود ـ وسليمان فياض وأبى المعاطى أبو النجا وسعيد الكفراوى ومحمد المنسى قنديل وغيرهم: لم يتسلح لفن القصة ولم يعن بالبحث عن أحدث ما وصلت إليه من تقنيات وإن كان قد قرأ كل القاصين من يحيى حقى ومحمود البدوى إلى يوسف السباعى وإحسان عبد القدوس إلى يوسف إدريس ومصطفى محمود ويوسف الشارونى ومحمود السعدنى وإدوارد الخراط إلى أبناء جيله السابق ذكرهم.. لكن فن القصة القصيرة هو الذى داهمه وفرض نفسه عليه بقوة الحضور؛ كانت خمسينيات وستينيات القرن العشرين هى عصر القصة القصيرة فى مصر، كل الصحف تنشرها بانتظام، ناهيك عن المجلات الأدبية والثقافية العامة، ومجلة خاصة بالقصة، وسلاسل كتب شهرية تصدر عن نادى القصة وعن دور نشر خاصة كدار النديم ودار الفكر ودار المعارف ودار الهلال ودار الكاتب العربى، الكتاب الذهبى والكتاب الفضى والكتاب الماسى وروايات الهلال وكتاب اليوم، سلاسل تألقت فيها القصة القصيرة؛ وعامل السد العالى وشركة المقاولين العرب الذى جاء إلى القاهرة مفتوناً بصحافتها الفكاهية وأدبها الساخر عند يحيى حقى ومحمود السعدنى ومحمد عفيفى وأحمد رجب وجليل البندارى وفوميل لبيب وأبى بثينة وحسين شفيق المصرى، وجد أن القصة القصيرة هى الجنس الأدبى الرائج، وكل أبناء جيله يكتبونها، وحقلها ـ لأول مرة فى التاريخ ـ يصنع نجوماً لامعين كيوسف إدريس؛ فإذا بالقصة تناديه ليكتبها، وإذا به يكتشف أنها النافذة الملائمة للإطلال على ذلك العالم الحوشى السفلى الذى يكمن فى داخله.. بدأ يستكشف عالمه ذاك على استحياء، ثم تفجر عالمه فى قلبه فاستكشف على ضوء بوارقه معالم شخصيته الفنية الجديدة الطازجة، عالمه الذى عاشه حتى النخاع كان ـ لمن لم يعشه ـ أشد خرقاً وغرائبية من الأساطير، ولم يكن ذلك بغريب عليه؛ فوقائع التاريخ المصرى التى قرأها عند المقريزى وابن إياس والجبرتى تكاد تتفوق على الأساطير فى خرق المألوف والمتوقع والمنتظر.

تكونت الملامح الفنية للحكى المستجابى من روح الأسطورة وشدة تشابهها مع وقائع التاريخ المصرى فى العصور الوسطى، ومن حرارة الموال الأحمر، والتهويل المرعب فى الحواديت الشعبية، والتراكم الملحمى فى السير الشعبية، ونبرة الحكمة المسكوكة العبارات عند ابن عروس ومن قبله كتاب الموتى، ومن نبل المأساة الاجتماعية والسياسية كما يشعر بها ويعبر عنها الفلاح الفصيح فى شكاواه التى هى درر أدبية تتحدى الأزمنة وتقوم بالتكريس لمبادئ العدالة من خلال نعيها والترحم عليها. من هذه الشكاوى تعلم مستجاب كيفية التكريس للمعنى النبيل من خلال المغالاة فى مدح الذميم؛ ولأن ذلك علم من علوم البلاغة العربية التى عشقها مستجاب ويسمى بفن تأكيد الضد، يعنى أن تتكلم عن شىء بالمدح أو بالقدح وأنت فى الواقع تقصد

طاقة الرفض الحوشية هذه كانت قمينة بأن تجعل مستجاباً يحمل بدلاً من القلم فأساً يحطم به رءوس الباقين من سلالة الطغاة، أو يحمل شومة صعيدية يتفاهم بها مع الرءوس الناشفة من أبناء المدينة الرقيقة

صعيدى من ديروط



إلى شىء آخر مضاد له، ولأن هذا الفن قد صادف هوى فى نفس مستجاب لذلك فقد أتقن فن اللعب بالأضواء، ذلك الفن الذى أسسه الجاحظ من خلال استكشافه لمحاسن الأضداد.

على أن الفن الأول فى فنون موهبة مستجاب الحكائية هو فن اللغة، حيث ابتدع لغة متماهية تماماً مع تفاصيل عالمه السفلى، لغة كعالمه تمتلئ بالأضداد، تتسم بكل ما يتسم به عالمه من غرائب، تجمع بين الخشونة الحادة والرقة المفرطة، بين الكياسة والحوشية، بين مرارة الدواء وقشرته السكرية الخادعة، بين الصراحة المفرطة والتستر المفضوح إذ أنه يقطع الجملة أحياناً ليتحفظ بعبارة: لا مؤاخذه، تحفظاً مصطنعاً عن عمد، إنه فى الواقع لا يريد أن يتحفظ فى التعبير إنما هو يتخذ من التحفظ المصطنع هذا أداة لتأكيد التعبير الذى يتحفظ عليه، إنه بهذه العملية التركيبية الأسلوبية العابرة يريد أن يسخر من تحفظاتك أنت، ينتهز الفرصة لإبلاغك بأنه على علم بأنك تطلب التحفظ على مثل هذا التعبير فيطلب عفوك لاضطراره إلى استخدام التعبير برغم تحفظك، ليس تحدياً لك أنت واستصغاراً لشأنك بصفة شخصية وإنما تحدٍ واستهزاء بما ترسخ فى وجدان القوم من معتقدات بالية، استهزاءٍ بعقلية قوم يجدون لذة فى مصادرة التعبير وفى عدم تسمية الكثير من الأشياء والمواقف بأسمائها الطبيعية الحقيقية. إنه كاتب نفور، أنوف، براوى، عارى الأعصاب كأسلاك الكهرباء العارية، منتزع الهوائيات على الأثير يلتقط جهازه العصبى كل شاردة وواردة فى مجريات الأمور، لو كان الود وده والصحة البدنية والنفسية بيمينه ما ترك نسمة تمر إلا وحللها واستخلص منها السموم قبل أن يتركها تمر إلى البشر، إنه على خصومة دائمة لا ينتهى لها أوار ولا يهدأ لها صوت، مع المجتمع برمته، ناهيك عن مجتمعه الصغير، فى حالة اشتباك دائم ودائمة مع كل صغيرة وكبيرة فى أى شأن من شئون الحياة، مستقر على طول الخط لا سبيل إلى استرداده لإنسانيته وحقه فى الراحة قليلاً إلا بالشراب، وليس للشراب من لذة على الإطلاق إلا فى صحبة الأحباب، ومتى اجتمع بالأحباب أو اجتمع به الأحباب ضوعفت فيه طاقة البذل والعطاء من السخرية الانتقادية الحادة بحماسة منقطعة النظير تحتاج إلى وقود بل إلى مناجم من وقود، إذ هو يحرق ويحترق غضباً على سوء الأوضاع ورخاوة الناس وبلادتهم وركود حياتهم المميت، فى مجالس الصحبة يظهر مستجاب الإنسان البراوى الشرس النفور الأنوف المتغطرس المتغاتت عن عمد يريد به طعن العضلات المتبلدة فى الأجسام المسترخية المستمرئة للراحة والاستقرار تحت ظلال الفساد، كما أن شخصية مستجاب الإنسان، مثل كل الناس وبخاصة نحن الكتاب، مليئة بالعقد النفسية والأمراض الطبقية التى كادت تقتلنا أو تحيلنا إلى مجرمين لولا عقار الفن والأدب الذى أدركناه منذ الصغر فحمانا من ذلك المصير المؤلم؛ وقد أثبتت التجربة أن الموهبة حين تكون كبيرة فى مثل هذا الإنسان فإن عقدها وأمراضها، وإن تحولت إلى طاقة فنية مستنيرة تنتج أدباً وشعراً وموسيقى وتصويراً وتمثيلاً وإخراجاً، تبقى مع ذلك تأثيراتها الأولى فى النفس المبدعة فتكون ردود أفعالها على سلوكها بوجه عام كبيرة بحجم الموهبة نفسها، فهناك عظماء فى جميع المجالات الفنية والأدبية والعلمية لا يطيق المرء معاشرتهم أو حتى الاقتراب منهم لفترة وجيزة، حيث الواحد منهم أشبه بدغل البوص أو الحلفاء أو الغابة أو المتاهة، ولو أننا قابلناه دون معرفة سابقة بماهيته لتصورناه مختل العقل أو متسولاً أو خارجاً على القانون، فإن عرفنا ماهيته بعد ذلك ذهلنا، فلا نكاد نصدق أن مثل هذا المسخ الشائه تصدر عنه مثل هذه الدرر الفنية أو النظريات العلمية التى تعيد تفسير الكون كله فيما قد يعجز هو نفسه عن تفسير ولو جزء صغير من نفسه المعقدة المركبة.

فى الكتابة يظهر مستجاب الفنان الذى وقع أسيراً لفن الحكى القصصى وهو لا يملك من أدوات القص الحديث سوى لغة فحسب، فكل الأبنية القصصية السابقة عليه والمجايلة له مرفوضة من عالمه ذاك الذى يستعصى على كل أساليب الحكى السابقة التجهيز والمرتبطة عادة بأشكال فنية شائعة فى الحبكة القصصية، بل إنه عالم مضاد للتأليف من الأساس، يرفض أى جسم خارجى يندس فيه وإن كان مجرد حبكة فنية من الحبكات الشائعة فى القص العالمى بوجه عام، يرفض كذلك أى لحام صناعى حتى وإن كان بالأوكسجين، فأى لحامات «فنية» تحاول الربط بين جزيئاته فى تكوينات شكلية لتأليف حكاية تقوم على شخصيات وأحداث، سوف تنفك من تلقاء ذاتها، وقد أدرك مستجاب منذ البداية أن أى لحام لتصنيع أشكال قصصية من عالمه لابد أن تكون من نفس النسيج، نفس المعدن، قابلة للدخول فى النسيج العام والاختلاط باللحم الحى. وسواءً كان مستجاب قد درس أساليب الحكى وأشكال القص فى الأدب العالمى أو اعتمد على فطرته فإنه قد نجح فى ابتداع لغة تتضمن الحكى والشكل والمحتوى فى عبارة واحدة، لغة مكتفية بعالمها الغنى ليست فى حاجة لاستيراد شىء من خارجها، لغة تشبه البطاطين والأحرمة الصوفية المصنوعة من صوف غنم نفس القبيلة بأنوال بدائية يديرها أبناء القبيلة، لغة يجرى فى حروفها لبن الغنم ومياه الآبار والقنوات، تستظل بالنخيل والأشجار لتستمد اخضرارها من خضرة أرضها الطيبة، تستقطب الدفء من أنفاس الجميع، تتنفس العراقة من آثار مصر الصعيدية الخالدة وتجرى فى سياقاتها أنفاس نهر النيل أب الحكايات والملاحم الأعظم. قامت لغة مستجاب، المتماهية مع لغة المأثور الشعبى وغرائبية وسوريالية الفنون الشعبية المصرية، بطرح أطرافها على وحدات - وحدات من عالمه، تشكيلات من نفس القبيلة مطروح فوقها غطاء من سرادق اللغة المستجابية، فهى لغة عرضها عرضان كأثواب الصوف، طولها لا ينتهى، قادرة على أن تقص من نفسها رقاعاً تصنع منها سرادقات متعددة ذات أشكال متعددة وأحجام واتساعات وارتفاعات متعددة تتنوع وتتجدد وتتعمق بحسب مستويات القابعين تحتها.

فى مجموعته الأولى (ديروط الشريف) قدم مستجاب القطفة الأولى من عالمه القصصى، بلغته الطازجة الجديدة. وكانت مجموعة لافتة للأنظار حقاً، أسست وكرست لكاتب كبير بحق، يتميز بالعمق الإنسانى وبالنظرة الفلسفية الميالة - فطرياً - إلى حصاد الحكمة فى عبارات مسكوكة صارمة.

عندئذ قدر له أن يعمل موظفاً بالمجمع اللغوى المصرى. مجمع الخالدين - فإذا بهذه الوظيفة تسهم فى تطوير صياغته الأدبية وتعلو بلغته إلى مستويات شاهقة قلما يبلغها كاتب موهوب مثله. فى المجمع كتاب مرموقون مثل الروائى الرومانسى الكبير محمد عبد الحليم عبد الله، وعلماء لغة جهابذة كإبراهيم بيومى مدكور، والمجمع يعقد جلسات دورية أسبوعية لمناقشة أوضاع اللغة وكيفية التعامل مع المصطلحات الجديدة، ويصدر المجتمع مطبوعات كثيرة، منها مجلة خاصة بأبحاث اللغة، ودورية تنشر جلسات المجلس وما طرح فيها من آراء ومقترحات. كان مستجاب يقرأ كل ذلك فى شغف، يتأثر به تأثيراً إيجابياً سرعان ما ارتقى بلغته القصصية. ويلوح لى أن احتكاكه بنشاط المجمع والمجمعيين قد مكنه من ابتداع لغة جديدة تليق بأن يؤرخ بها لآل مستجاب، وآل مستجاب هؤلاء - كما سبق القول - هم رموز مختارة بعناية من الطبقة الكادحة المعدمة تتمثل فيهم أصالة الشعب المصرى. هم فى النهاية ناس بسطاء جداً، واللغة التى يروى بها عنهم لغة تراجيدية مفخمة تليق بالتأريخ للقادة والزعماء ورجالات التاريخ العظماء من علية الأقوام، كتب أول ما كتب بهذا الأسلوب قصته الطويلة بعنوان: (التاريخ السرى لنعمان عبد الحافظ)؛ ثم ازدادت هذه اللغة تألقاً وإشعاعاً وغنى فى الدراما الإنسانية فى قصصه عن آل مستجاب، الثالث والرابع والخامس عشر، كما لو كانوا ملوكاً من الفرنجة، حتى كلب آل مستجاب استحق أن يؤرخ له فى قصة مستقلة.

كانت خمسينيات وستينيات القرن العشرين هى عصر القصة القصيرة فى مصر، كل الصحف تنشرها بانتظام، ناهيك عن المجلات الأدبية والثقافية العامة، ومجلة خاصة بالقصة



ثمة حقيقة لا يمكن تجاهلها ونحن نتحدث عن هذه اللغة المستجابية الطريفة الجزلة المليئة بالأخيلة الحوشية الشرسة. الواقع أنها لغة ليست جديدة تماماً على الأدب العالمى وإن كان مستجاب قد بصمها بالمزاج المصرى الخالص المستمد من فهمه الدقيق لآل مستجاب من أهالينا المصريين فى الصعيد والدلتا على السواء. هذه اللغة تألقت من قبل تألقاً تاريخياً مرموقاً فى رواية (دونكيخوته) أو (دون كيشوت) بالنطق المصرى الشائع، فها هو ذا سرفانتس يحاكى الرومانسى العربى القديم الذى شاع فى الثقافة الأندلسية عن نبلاء وفرسان من قبيل عنترة بن شداد وحمزة البهلوان وغيرهما من الملاحم الشعبية التى قدمت فرساناً ذوى قدرات خارقة للعادة يجندل بها العشرات فى ضربة سيف واحدة ويدين مع ذلك بأخلاق الفروسية النبيلة فلا يقتل المنهزم ولا يغدر بالأمن ويتزوج من جنيات ينجب منهن فرساناً يدركونه عند اللزوم. أراد سرفانتس أن يحاكى هذا الرومانسى العربى والأندلسى القديم ولكن بطريقة ساخرة محضة، يسخر بها من أولئك الفرسان الخياليين، وإمعاناً فى السخرية يستخدم نفس اللغة الملحمية الفخمة المهيبة ليحكى بها عن بطل نصف مجنون يتقمص شخصية فارس وما هو بفارس، يتمنطق بلباسه ودروعه وسيوفه وينزل ليغير الأوضاع المائلة بنفسه، يتصرف تصرفات الفرسان الجبابرة ويأمر وينهى غير عابئ بأن الجميع يهزأ به ويسخر منه مر السخرية، تأخذه الحماسة حتى يصل فى النهاية إلى الدخول فى حرب ضروس مع طواحين الهواء. كان سرفانتس يهدف إلى إثارة المرح من أجل الوصول إلى هدف أكبر، ذلك أن المسافة الهائلة بين لغة الحكى المهيبة الفخيمة وتواضع حال المحكى عنهم تتسع طوال الرواية للمفارقات التى يريد سرفانتس إبرازها لتطهير العقلية الإسبانية وربما الوجدان العالمى من تأثيرات ذلك الرومانسى السلبية لصالح الواقع المادى الملموس الذى ينبغى لهم النظر فيه، إذ من المؤكد أنهم لو تأملوا واقعهم فسوف يعثرون على نماذج من البطولات الواقعية الجديرة بالحفاوة والخلود لعل من بينهم دونكيخوته نفسه، ذلك الرجل الذى رسمه سرفانتس ببراعة نادرة لكى يشخص به نبل الإنسان وكيف أنه لا يقبل التسليم بسوء الأوضاع، لا يرضى العيش فى خنوع واستسلام للأمر الواقع مهما كان هو ضعيفاً والأمر الواقع قويا نافذ الحضور، ها هو ذا دونكيخوته يفشل بمفرده وبعدم إمكاناته فى تغيير أى شىء من الأوضاع بل يدخل فى حرب هوجاء مع أوهام تمثلها طواحين الهواء، فكان لابد أن يضيع على مذبح مشروعه الوهمى ولكن يبقى منه فى النهاية شىء شديد الأهمية، قيمة عالية اسمها نبل الإنسان الذى يستحق التمجيد حتى وإن فشل فشلاً ذريعاً فى تحقيق أى من النتائج المرجوة. والفضل فى توصيل هذا المعنى الكبير لهذه الملحمة الفكاهية الكبيرة حتى فى منابعها الفكاهية الساخرة يرجع إلى هذه الطريقة الأسلوبية التى عالج بها سرفانتس روايته الخالدة: الحكى بأسلوب مهيب فخيم عن ناس شديدى التواضع وبلا حيثية اجتماعية على الإطلاق.

أزعم أن مستجاباً قد استلهم من سرفانتس لغته فى دونكيخوته، ثم نجح فى وضع ملامحه الخاصة بحساسيته المرهفة تجاه اللغة العربية الفنية العظيمة، سيما والثقافة عند الكاتبين تكاد تكون واحدة، ذلك أن المكونات الثقافية والفنية والفلسفية مستمدة من الثقافة العربية الأندلسية التى تربى عليها سرفانتس، مع ملاحظة أن اللغة الإسبانية التى كتب بها عمله الأدبى الفذ مشبعة بالمفردات العربية ذات حمولات ثقافية كثيرة وغنية ومتنوعة. أكاد أزعم أن الخيال يكاد يكون واحداً عند الكاتبين مع الفارق فى درجة الموهبة وحجم الثقافة وغزارة المعرفة والامتلاء بالتجربة لصالح سرفانتس بالطبع. ولو اننا تأملنا كائنات آل مستجاب التى أرخ لها محمد مستجاب فى قصصه البديع لوجدناها صوراً مصرية خالصة من نفس الخامة الدينكوخوتية، إنهم نماذج من نفس العائلة، مزيج من النبل والجلافة، نبل مطموس تحت حوشية زاعقة، حياتهم مبددة فى الخرافة والغيبيات وجهالات القرون الوسطى الجاثمة على صدورهم.

هذه ليست دراسة فى أدب محمد مستجاب..

ليست مقالاً نقدياً..

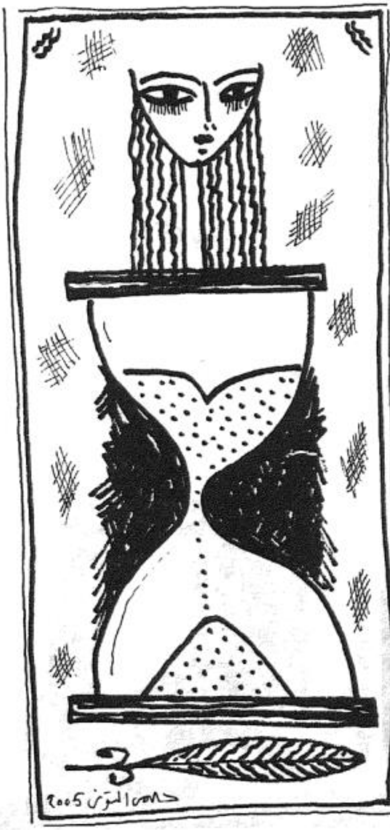
إنما هى مجرد محاولة متواضعة لفهم كاتب من أهلنا كان ولايزال وسوف يظل طعاماً شهياً دسماً ومفيداً على مائدة الأدب العربى. ■

الزمن الموت و الشعراء

عبد الوهاب المسيرى

حينما نقول إن هذه القصيدة عن الحب أو عن المدينة أو عن الموت، فنحن فى واقع الأمر لا نطلق حكماً أدبيًا أو جماليًا، أو حتى فكريًا، بل نكون قد قمنا بتصنيف العمل على أساس الموضوع الظاهر وحسب. وهوية العمل الفنى، ومعناه المحدد، وسماته الفريدة لا تفصح عن نفسها من خلال الموضوع الذى يتناوله، وإنما من خلال طريقة المعالجة والبناء الكلى الذى يتبدى فى عشرات التفاصيل، مثل الصور الشعرية، ونبرة المتحدث فى القصيدة، والكلمات المستخدمة والموضوع الكامن الذى يضفى على العمل الوحدة ويربط بين تفاصيله وبين شكله ومضمونه. ولذا فالتصنيف حسب الموضوع الظاهر يختزل الأعمال الأدبية، ويفقدها هويتها وفرادتها وثراءها، بل ويعزلها عن التجربة الإنسانية الحية التى يحاول العمل التعبير عنها.

وتعالج هذه الدراسة مجموعة من القصائد التى تتناول موضوع الموت، وسنكتشف سوياً كيف أن كل شاعر يتناول الموضوع نفسه بطريقة مختلفة، تعبر عن تجربته بكل ثرائها وفرادتها وخصوصيتها، رغم أن الموت هو الموت. ولن نتبع منهجاً واحداً فى قراءتنا لهذه القصائد، بل سنغير منهجنا النقدى حسب ما تتطلبه القصيدة موضع البحث. ولكن فى جميع الأحوال كان تركيزنا على النص الأدبى نفسه، ولذا أتينا بالنصوص الكاملة للقصائد موضوع الدراسة، كما أننا حاولنا دائماً أن نركز على النقطة التى يتقاطع فيها الشكل (الصورة- النبرة- البنية.. إلخ) مع المضمون.



وضع وولتر سكوت الموت فى إطار أخلاقى. أما فى أغنية البيتلز «إليانور رجبى»، فقد وضع الموت فى إطار العصر الحديث، عالم «الأرض الخراب»:

آه! انظر إلى كل هؤلاء الذين يشعرون بالعزلة!

إليانور رجبى تلتقط حبات الأرز من أرض الكنيسة بعد حفل زفاف،
تعيش فى حلم،
تنتظر بجوار النافذة، ترتدى الوجه الذى تحتفظ به فى إناء بجوار الباب،
لم تحتفظ به؟
آه! كل هؤلاء الذين يشعرون بالعزلة..
من أين يأتون؟
الأب ما كنزى يكتب كلمات الموعظة التى لن يسمعها أحد،
لن يقترب أحد،
أنظر إليه وهو يعمل، يَرْتُقُ جوربَه فى الليل حينما لا يكون أحد هناك،
ماذا يهمه؟
آه! كل هؤلاء الذين يشعرون بالعزلة،
من أين يأتون؟!
إليانور رجبى ماتت فى الكنيسة ودفنت مع اسمها،
لم يأتِ أحد.
الأب ماكنزى نظف يده من الطين وهو يبتعد عن المقبرة.
لا، لم يكن الخلاص من نصيب أحد.
آه! كل هؤلاء الذين يشعرون بالعزلة،
من أين يأتون؟!

إن أردنا أن نصنف هذه القصيدة الغنائية القصيرة على أساس الموضوع، لقلنا إنها عن موت إليانور رجبى. ولكننا لو فعلنا ذلك لتركنا معظم تفاصيل القصيدة دون تفسير أو تحليل. ولذا لابد أن نوسع من دائرة العملية التفسيرية حتى نتوجه إلى هذه التفاصيل، وسنجد أن القصيدة ليست عن موت إليانور رجبى، وإنما عن غياب الله وموت الإنسان.

تبدأ القصيدة بحبات الأرز المتبقية من حفل زفاف عقد فى الكنيسة، فاللحظة الاحتفالية لم يبق منها سوى بعض حبات الأرز التى يجب أن تلتقط ليلقى بها فى سلة المهملات. بعد أن تنتهى إليانور من مهمتها تنتظر بجوار النافذة، أى أنها تنضم للملايين الذين يشعرون بالعزلة، ولا يتواصلون. ولنلاحظ أن البنية الأساسية هنا هى شيء جميل واعد لا يثمر شيئاً، تماماً مثل الموعظة التى يكتبها الأب ماكنزى فى المقطع الثانى والتى لن يسمعها أحد، وهو أيضاً ينضم للملايين التى تشعر بالعزلة، إذ يجلس وحيداً «يرتُق جوربه فى الليل/ حينما لا يكون أحد هناك».

كل هذه التفاصيل تكتسب معناها المحدد من المقطوعة الثالثة حينما تموت إليانور رجبى وتدفن مع اسمها، أى تدفن تماماً ولا يبقى منها حتى الذكرى، ولكن العزلة تضرب على الجميع، فلم يأتِ أحد لجنازتها.

وتنتهى القصيدة بصورة الأب ماكنزى ينظف يديه من الطين بعد أن دفن إليانور بمفرده (تماماً كما التقطت هى بمفردها حبات الأرز من أرض الكنيسة فى بداية القصيدة وكما كتب الأب ماكنزى كلمات الموعظة التى لن يسمعها أحد)، فلم يأت أحد لجنازتها، وهكذا تحولت طقوس السداد إلى عملية فارغة تماماً، فى عالم خالٍ من المعنى. ولذا «لم يكن الخلاص من نصيب أحد».

هل هناك مجال لتجاوز مأساة الموت؟ الإجابة ستكون بلا شك بالنفى. ومع هذا، يمكن القول إن ثمة تجاوزاً من خلال البعد الجمالى، فالسطح والصور والألوان، رغم أنها زائلة عابرة، ورغم أن الضوء ينسحب، إلا أن كل هذه التفاصيل تظل محتفظة بجمالها

وتنتهى القصيدة باللازمة نفسها «أه! كل هؤلاء الذين يشعرون بالعزلة، من أين يأتون؟!».

وموضوع الموت (والزمان) من أهم الموضوعات المتواترة فى شعر «الهايكو» اليابانى، وهى أقصر الأنواع الأدبية، إذ تتكون كل قصيدة من ثلاثة أبيات شعرية قصيرة:

«شيئان يسرقهما القمر
الضوء من سيقان الأشجار،
ويوم من حياتى».
«تطفو البجعة بعيداً،
وقد حملت فى ريشها
ضوء النهار».

القصيدتان السابقتان من شعر باشو، أشهر شعراء الهايكو، بل هو واضع أسسه. ويحق للمرء أن يتساءل: هل هما عن الموت ومرور الزمن، أم عن منظر طبيعى جميل يتسم بشىء من الحزن؟!

العناصر الطبيعية موجودة، وبشكل واضح، وسطح القصيدتين ملىء بها (القمر- الأشجار- البجعة- الريش- ضوء النهار). ولكن هذه العناصر لم توضع بشكل زخرفى أو عشوائى، وإنما رتبت بطريقة تولد معنى محدداً. فنلاحظ أن فى كلتا القصيدتين صورة أساسية، وهى الغياب التدريجى للضوء، فالبجعة تحمله بعيداً والقمر يسرقه، فكأن هناك حركة من حالة الضياء إلى حالة الظلام (أو على الأقل العتمة)، ومن حالة الحضور إلى حالة الغياب. وإذا كانت القصيدة الأولى توحى بالمعنى: فإن الثانية، رغم قصرها، تقررها: فالقمر يسرق الضوء ويوماً من حياته، فالضوء هو الزمان، هو حياته، ومن هنا فحينما يسرق القمر الضوء من سيقان الأشجار، فإنه يخضعها لحكم الزمان والموت.

ولكن.. هل هناك مجال لتجاوز مأساة الموت؟ الإجابة ستكون بلا شك بالنفى. ومع هذا، يمكن القول إن ثمة تجاوزاً من خلال البعد الجمالى، فالسطح والصور والألوان، رغم أنها زائلة عابرة، ورغم أن الضوء ينسحب، إلا أن كل هذه التفاصيل تظل محتفظة بجمالها، ولعلها بذلك تدخل بعض العزاء على قلوبنا، حتى ونحن فى طريق العودة!

والقصيدة التالية للشاعرة الأمريكية أميلى ديكنسون «لأنه لم يكن بوسعى أن أمر على الموت» (اعتمدت إلى حد كبير على ترجمة د. محمد هشام). تتسم القصيدة بأنها ذات مستويين: واحد ظاهر كوميدى خفيف، والآخر ليس مأساوياً وحسب وإنما سوداوى، وهو ليس مجرد تعبير عن مرحلة فى حياتها وإنما هو تعبير عن رؤيتها للموت وعن علاقة الإنسان به:

لأنه لم يكن بوسعى أن أمرَّ على الموت
مر هو على منزلى بعربته،
لم تكن العربة تحمل سوانا
والخلود.
قاد عربته على مَهَلٍ فلم يكن فى عجلة من أمره،
ولفرط أدبه
طرحت جانباً أفراحى
وأتراحى أيضاً.
مررنا على المدرسة حيث يَكِدُّ الأطفال
فى الفسحة، فى الحَلْقة،
مررنا على حقول القمح المحدقة،
مررنا على الشمس الغاربة.
ولكن لعلها هى التى مرت علينا.
تساقطت قطرات الندى، مرتجفة باردة،
من نسيج رقيق كالعنكبوت، ليس إلا،
كان ردائى،
ووشاحى كان من التل، ليس إلا.
ثم توقفنا أمام منزل كان يبدو
وكأنه مجرد نتوء فى الأرض،
سقفه لا يكاد يرى
وطنفه فى الأرض.
منذ ذلك الحين مرت قرون وقرون ولكنها
تبدو أقصرَ من ذلك اليوم
الذى عرفت فيه للمرة الأولى أن رؤوس الجياد
كانت تتجه صوب الأبدية.

أهم ما فى قصيدة إميلى ديكنسون هو نبرتها. فهى تتحدث بخفة واضحة عن الموت، فهو فى هذه القصيدة رجل مهذب (جنتلمان) من القرن التاسع عشر، قبل أن ينتشر الحديث عن المساواة بين الذكور والإناث. والذكور فى هذه القصيدة ذكور والإناث إناث، ولكلٍ هويته المحددة. وتبدأ القصيدة بهذا الرجل المهذب (الموت)، يمر على المتحدثة فى القصيدة بعربته ليأخذها فى رحلة. وفى القرن التاسع عشر كانت رحلة بالعربة تعنى محاولة التقرب من الأنثى، بل كانت نوعاً من أنواع الغزل، فكأنه قد مر عليها ليخطب ودها. وإميلى ديكنسون حين ربطت بين الحب والموت، تتبع نمطاً متكرراً فى الأدب العالمى والشعبى، فكثير من قصص الحب الشهيرة مثل روميو وجوليوت تنتهى بالموت، إذ يبدو أن الحب الخالص المتوتر لا يمكن أن يتحقق إلا فى اللازمان، ومن هنا يكون الموت هو التحقق الوحيد الممكن لهذا النوع من الحب. (ألا نقول نحن فى العربية: «خَرَّ صريعَ الهوى»؟!). وإذا كانت كلمة «الموت» تصدمنا فى البيت الأول من القصيدة: فإننا نتلقى صدمة أخرى فى البيت الرابع، فالرحلة الرومانسية لا تضم اثنين وحسب، كما هى الحال دائماً، وإنما هناك طرف ثالث: الخلود.

وهكذا تحدد الشاعرة موضوع قصيدتها من البداية: إنه ليس الموت وحسب، وإنما الخلود أيضاً. ولكنها تحيط كل هذا بقدر كبير من السخرية، فهى تتحدث عن رحلة الموت التى تؤدى إلى الأبدية وكأنها رحلة مع رجل مهذب يحاول أن يخطب ودها، وهى تحتفظ بهذه الازدواجية والإحساس بالمفارقة الساخرة فى نبرة القصيدة كلها. فالمقطوعة الثانية تشير إلى إعجابها الشديد به وبأدبه، حتى إنها تركت من أجله كل شىء، «أفراحها وأتراحها». والمقطوعة التى تليها تضم عناصر تبدو وكأنها غير متجانسة، ولكننا لو دققنا النظر لوجدنا أنها تشير إلى رحلة الحياة. نحن لازلنا فى العربة نمر على الميلاد (الأطفال)، والنمو (الحقول المحدقة)، والموت (الشمس الغاربة). ولكن كل شىء يتوقف فجأة، فالشمس هى التى مرت عليهم، فهم فى واقع الأمر فى حالة سكون. وتبدأ مجموعة من الصور التى قد تبدو وكأنها تشير إلى مظاهر الحياة، ولكنها فى واقع الأمر تشير إلى الموت (فقطرات الندى مرتجفة باردة). وحينما تخبرنا المتحدثة أنها كانت مرتدية ملابس العروس (وشاحا من التل ورداءً رقيقاً)، فإنها تسرع بالقول إنه رقيق مثل خيوط العنكبوت (الذى يذكرنا بالقبور!).

ويتأكد عنصر السكون فى المقطوعتين الأخيرتين (الخامسة والسادسة)، إذ تتوقف العربة أمام منزل هو فى واقع الأمر مقبرتها، ولكنها تحتفظ من خلال نبرتها الساخرة بمسافة بينها وبين هذا الشىء المخيف. ثم نكتشف أن زمن القصيدة الحقيقى هو اللازمان. إن المتحدثة قد دُفنت منذ زمن بعيد. ولأول مرة فى القصيدة تتخلى عن نبرة السخرية حين تصرح (ولا تلمح هذه المرة)، أن اليوم الذى عرفت فيه أنها ستموت («عرفت أن رؤوس الجياد/ كانت تتجه صوب الأبدية») كان أطول من كل القرون التى قضتها فى القبر. وتنتهى القصيدة بهذه النبرة المظلمة التى لا تشوبها أية سخرية أو حيادية.

والسونت التالية لشاعر إنجلترا العظيم وليام شكسبير تؤكد إمكانية تحدى الموت وتجاوزه، وعنوانها «هل أقارنك بيوم من أيام الصيف؟»، (والترجمة للشاعر المصرى بدر توفيق):

هل أقارنك بيومٍ من أيام الصيف؟
أنت أحب من ذلك وأكثر رقة.
الرياح القاسية تعصف ببراعم مايو العزيزة،
وليس فى الصيف سوى فرصة وجيزة.
تشرق عين السماء أحياناً بحرارة شديدة،
وغالباً ما يصير هذا الوهج الذهبى معتماً،
والروعة بأسرها تتلاشى عنها روعتُها يوماً ما،
بالقدر وبالطبيعة التى قد تتغير دورتها بلا انتظام.
لكن صيفك الخالد لن يذوِى أبداً
أو يفقد ما لديه من الحسن الذى تملكه،
ولا الموت يستطيع أن يحطويك فى ظلاله
عندما تكبر مع الزمن فى الأسطر الخالدة.
فما دامت للبشر أنفاسٌ تتردد وعيونٌ ترى،
سيبقى هذا الشعر حياً، ولكِ فيه حياةٌ أخرى.

تبدأ القصيدة بتأكيد الثنائية الأساسية: ثنائية الإنسان والطبيعة، إذ يسأل الشاعر سؤالا خطابياً: «هل أقارنك بيوم من أيام الصيف؟» والإجابة بالنسبة له محسومة تماماً، فالحبيبة «أحب من ذلك وأكثر رقة». فنحن هنا فى عالم متمركز تماماً حول الإنسان، عالم عصر النهضة الغربى، حين أعلن الإنسان أن الإله قد يكون موجوداً، ولكنه فى سمائه ترك لنا هذا العالم نديره بأنفسنا وبعقولنا، أى أن الإنسان أصبح مكتفياً بذاته وغدا مرجعية نفسه. وتهميش الإنسان للإله ولد درجة عالية من التفاؤل والإحساس بأن الإنسان يتحكم تماماً فى مصيره، وأنه سيد الكون والطبيعة.

تظهر هذه الكبرياء فى وصف الإنسان للطبيعة، فكل شىء فى الطبيعة يتغير ويتحول



ويذوى: الصيف يمر سريعاً. والشمس تشرق تارة بحرارة شديدة، وتارة أخرى تصبح معتمة، ودورتها تتغير بلا انتظام. فلا ثبات فى الطبيعة ولا أمان.

وهذه القصيدة من نوع السونت الشكسبيرى، وهى قصيدة تتكون من أربعة عشر بيتا مقسمة إلى ثلاثة مقاطع ودور أو كوبليه (بالإنجليزية Couplet) وهى مجموعة من الأبيات تربط بينها قافية واحدة. وعادة ما يكرس الشاعر المقطعين الأول والثانى لطرح قضية ما. ولكنه فى المقطع الثالث يطور رؤيته، ويصدر ما يشبه الحكم النهائى فى الدور الأخير. وهذه السونت تنتمى لهذا النمط، ففى بداية المقطع الثالث يعلن رفضه القاطع للطبيعة، وبكبرياء شديدة يعلن الشاعر أنه يمكنه أن يهزم التغير والموت، فطيف الحبيبة الخالد لن يذوى أبداً. فالموت، هذا الذى يحصد الجميع، لن يمكنه أن يطويها فى ظلاله (وهكذا عادت ثنائية النور والظلام مرة أخرى)، وذلك بسبب قصيدة الشاعر. فالشعر هنا يصبح هو واهب الحياة والخلود، أى أنه أصبح بديلاً للإله.

«فما دامت للبشر أنفاس تتردد وعيون ترى سيبقى هذا الشعر حياً، ولك فيه حياة أخرى». فإذا كانت الدورات الطبيعية والكونية تمنح الإنسان الخلود عند ويتمان، فإن الفن هو الذى يقوم بهذه المهمة فى هذه القصيدة.

إذا كانت كلمة «الموت» تصدمنا فى البيت الأول من قصيدة الشاعرة الأمريكية: فإننا نتلقى صدمة أخرى فى البيت الرابع، فالرحلة الرومانسية لا تضم اثنين وحسب، وإنما هناك طرف ثالث: الخلود

والقصيدة التالية لصلاح جاهين بعنوان «الموتى» تتعامل مع إشكالية الموت بطريقة مختلفة تماماً عما سبق. فصلاح جاهين لا يرى الموت بوصفه ظاهرة كونية، وإنما بوصفه نقطة يتقاطع فيها الكونى واللازمنى بالتاريخ والوجود الإنسانى، أى أنه يرى ظاهرة الإنسان فى ثنائيتها التاريخية والكونية.

فى صفحة الموتى
بيكلمونى كل يوم الصبح
بصورهم الباهتة
بعيونهم الثابتة
بيسألونى كلهم إمتى
ح تنطبع صورتك كمان
انتا..
هنا زينا فى صفحة الموتى؟
حبايبنا يا غالين
محتاش ح نتأخر
الدور ح ييجى والمصير محتوم
باللى صورتها بطرحة الزفة
ده حكم من قبل الوجود محكوم
يا اتنين عجايز، حاج ومقدس
صورتين بلاسة والجبين مهموم
يا مغترب
يا صورة طالعة من جواز السفر
يا رسم على وش التابوت مرسوم
فى حفاير الفيوم...
وحفاير الفيوم
جبانة م الزمن العتيق
مشهورة بالصناديق
وعليها بالألوان صور مخاليق
كاهن. مراكبى. ست بيت. تاجر
بنية حلوة. عسكرى. شاعر...
صور بشر أيامهم انحسرت
مداينهم اندثرت
توابيتهم انكسرت..
ما فضلش منها غير وشوش
بيبصوا نفس البصة
وبيحكوا نفس القصة
مستغرقين فى الموت بلا غصة
وفى الخلود رايحين..
زى اللى فى الجرنال
فى صفحة الموتى
قلت الشبه من أين يتأتى؟
قالوا عشان الكل مصريين.
الكل مصريين
الكل نفس الهوية
نعى المطارنة جنب نعى الشيوخ
طالبين سوا الرحمة الإلهية
طالعين سوا أمجاد سماوية
وحدة أبدية
ما تعرف الطايفة المسيحية
م الإسلامية..
تشهد صورهم جنب بعضهم
فى الأعمدة السودة البكائية
بأن دى... هيا ديا.
باحكى عن الموتى وملك الموت
يحصد أمم ويدرى فى الملكوت
يقعوا كندف التلج غير مسموعين
أو كالجبال يقعوا بأرعبها صوت
باحكى عن الموتى فى شتى العصور
وباقول عليهم ألف رحمة ونور
مش باحكى أبداً عن أمل دنقل
لأنه عايش رغم سكنى القبور
وقالوا فى الأمثال.. اللى خلف ما ماتش
وعن أمل يتقال.. اللى ألف ما ماتش
وسلام على اللى فى صفحة الموتى
وسلام على اللى فى صفحة الأحياء.

قصيدة صلاح جاهين عن الموتى قصيدة فريدة، وهى بالعامية المصرية.. المغرقة فى مصريتها. وهى تتسم بأنها لا تكترث بالوحدة العضوية، فوحدتها من النوع الفضفاض الذى يستوعب ولا يستبعد. ولا عجب فى هذا.. فهى تؤكد ثنائية الوجود الإنسانى. وموقف الشاعر من الموت هو أيضاً موقف فضفاض، إن صح التعبير، فهو يدرك تماماً الأبعاد المأساوية للموت، ولكنه يعرف أنه جزء لا يتجزأ من إنسانيتنا. تبدأ القصيدة بداية مثيرة، إذ يطالع المتحدث صفحة الوفيات فى إحدى الجرائد اليومية، ويشعر أن أعين الموتى «بصورهم الباهتة/ بعيونهم الثابتة» تنظر إليه متسائلة. متى سيلحق بهم؟ فيجيب الشاعر، وهو فى إجابته يعطينا بعض المفاتيح التى تفهمنا موقفه من الموت: فالموت علينا حق. ثم يلجأ الشاعر إلى حيلة فنية معروفة باسم «الكتالوج»، إذ يأتى بقائمة تضم عدداً كبيراً ممن نشر نعيهم فى صفحة الموتى «كاهن. مراكبى. ست بيت. تاجر/ بنية حلوة. عسكرى. شاعر»، و«اتنين عجايز، حاج ومقدس»، وصورة مغترب، «صورة طالعة من جواز السفر»، «بيبصوا نفس البصة/ وبيحكوا نفس القصة/ مستغرقين فى الموت بلا غصة/ وفى الخلود رايحين». «جميعهم رحلوا عنا، ورغم تنوعهم إلا أن الموت يساوى بينهم جميعاً، يساوى بينهم، ولكنه لا يسويهم ولا يساويهم بعالم الطبيعة، ولا يدخلهم فى دورات كونية تضمن لهم خلوداً زائفاً حيث يتساوى الموت والحياة، بل تظل مأساة الموت قائمة، كما تظل ثنائية الحياة والموت، والزمن واللازمن ثابتة لا تتزحزح. ويضم الكتالوج فيما يضم وجوها من «حفاير الفيوم/ جبانة م الزمن العتيق/ مشهورة بالصناديق/ وعليها بالألوان صور مخاليق»، ووجوه الفيوم نوع من الرسوم ظهر فى الفيوم فى القرنين الثالث والثانى والأول قبل الميلاد حيث كان يرسم وجه الميت على تابوته، ورغم أنها صورة الشخص المدفون فى التابوت إلا أنها تشع حياةً بل وبهجة، ومن هنا رغم أنها صور للموتى، إلا أنها تؤكد الحياة وتنوعها وثراءها.

الموت، كما قال الشاعر فى البداية، «علينا حق»، «ده حكم من قبل الوجود محكوم»، ولكنه ليس عدماً «فالجميع فى الخلود رايحين». بل إن الشاعر لا ينسى أن الموت وهو يحصد الجميع يؤكد نقطة شبه عميقة «فالكل مصريين». فلحظة الموت هنا ليست لحظة فناء، وإنما لحظة تجمع بينهم جميعاً كبشر وكمصريين.

ثم يسترسل الشاعر فى هذا الموضوع الجديد: «الكل مصريين/ الكل نفس الهوية/ نعى المطارنة جنب نعى الشيوخ/ طالبين سوا الرحمة الإلهية/ طالعين سوا أمجاد سماوية/ وحدة أبدية»، هى امتداد لوحدتهم كبشر وكمصريين، هى ليست امتداداً لاعتقادهم بدورات الطبيعة، وإنما لإيمانهم بإله متجاوز للطبيعة والكون منزه عنهما. ولذا «ما تعرف الطايفة المسيحية/ م الإسلامية». ما يجمعهم هو إيمانهم بمصريتهم وبعقيدتهم السماوية. ولكن حتى فى لحظة إدراك الخلود، وإدراك الهوية التى لا تموت، لا ينسى أن الموت أيضاً نهاية ومأساة، وأنه لايزال يقرأ «الأعمدة السودة البكائية»:

باحكى عن الموت وملك الموت
يحصد أمم ويدرى فى الملكوت
يقعوا كندف التلج غير مسموعين
أو كالجبال يقعوا بأرعبها صوت.

ألم أقل إنها وحدة ليست عضوية وإنما فضفاضة، ولأنها فضفاضة فإنه بمقدور الشاعر أن يؤكد الشىء وعكسه، يؤكد الخلود والمأساة، ويؤكد قوة الحياة وقوة الموت.

وفى إطار هذه الوحدة ليس هناك ما يمنع أن يتذكر الشاعر صلاح جاهين شاعراً آخر مات فى ريعان الشباب، أمل دنقل، فيرثيه بالطريقة نفسها: فأمل دنقل انتقل بجسده، ولكنه لم يمت:

قالوا فى الأمثال... اللى خلف ما ماتش
وعن أمل يتقال... اللى ألف ما ماتش

وهى سطور تصلح مرثية لكاتب القصيدة نفسه، والذى يختمها بعبارة تؤكد هذا التقبل الفرح المأساوى لحقيقة الموت، وتردنا فى ذات الوقت إلى واقع الحياة المعيش:

وسلام على اللى فى صفحة الموتى
وسلام على اللى فى صفحة الأحياء.

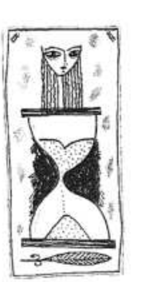
والقصائد التالية تدور أيضا حول موضوع الموت، وحول حدود الإنسان

الزمنية ولكنها تنجز ذلك من خلال موضوع البطولة. ولنبدأ بقصيدة أحمد عبد المعطى حجازى «مرثية لاعب سيرك»:

فى العالم المملوء أشلاءً
مطالبٌ وحدك ألاّ تُخطئ
لأن جسمك النحيل
لو مرةً أسرع أو أبطأ
هوى، وغطى الأرضَ أشلاء!
فى أى ليلة تُرى يقبع ذلك الخطأ؟
فى هذه الليلة! أو فى غيرها من الليالى
حين يغيضُ فى مصابيح المكان نورُها وتنطفئ
ويسحب الناسُ صياحهم،
على مقدمك المفروش أضواءً!
حين تلوح مثل فارسٍ يجيل الطرْف فى مدينته
مودعاً. يطلب ودَّ الناس، فى صمت نبيل
ثم تسير نحو أوّل الجبال،
مستقيما مومئا
وهم يدقون على إيقاع خطوك الطبول
ويملأون الملعب الواسع ضوضاء
ثم يقولون: ابتدئ!
فى أى ليلة تُرى يقبع ذلك الخطأ؟
حين يصير الجسم نهب الخوف والمغامرة
وتصبح الأقدامُ والأذرعُ أحياء
تمتد وحدها
وتستعيد من قاع المنون نفسها
كأنْ حيات تلوت
قططاً توحشت سوداء بيضاء
تعاركت وافترقت على محيط الدائرة
وأنت تبدى فنك المرعب آلاءً وآلاء
تستوقف الناس أمام اللحظة المدمرة
وأنت فى منازل الموت تلجُ عابثاً مجترئاً
وأنت تُفلت الحبالَ للحبالِ
تركت ملجأ، وما أدركت بعدُ ملجأ
فيجمُد الرعبُ على الوجوه لذةً، وإشفاقاً، وإصغاء
حتى تعود مستقراً هادئاً
ترفع كفيك على رأس الملأ
فى أى ليلة تُرى يقبع ذلك الخطأ؟!
ممدداً تحتك فى الظلمة،
يجترّ انتظاره الثقيل
كأنه الوحشُ الخرافى الذى ما روّضت كفُّ بشَر
فهو جميلٌ!
كأنه الطاووسُ
جذابٌ كأفعى
ورشيق كالنَّمِر!
وهو جليل..
كالأسد الهادئ ساعةَ الخَطَرْ
وهو مُختَالٌ، فيبدو نائماً
بينما يعدُّ نفسه للوثبة المستعرة
وهو خفى لا يُرى
لكنه تحتك يعلك الحجر
منتظراً سقطتك المنتظرة
فى لحظة تغفل فيها على حساب الخطو
أو تفقد فيها حكمة المبادرة
إذ تعرض الذكرى!
تغطى عريها المفاجئا
وحيدةً معتذرة
أو يقف الزهو على رأسك طيراً،
شارياً ممتلئا!
منتشياً بالصمت، مذهولاً عن الأرجوحة المنحدرة
حين تدور الدائرة!
تنبض تحتك الحبالُ مثلما أنبض رامٍ وتره
تنغرس الصرخةُ فى الليل
كما طوّح لص خنجره.
حين تدور الدائرة
يرتبك الضوء على الجسم المهيض المرتطم
على الذراع المتهدل الكسير والقدم
وتبتسم!
كأنما عرفت أشياء
وصدقت النبأ!

«المأساة لا تكون إلا للملوك، أما الملهاة فهى للعوام والصحف اليومية» هذا ما قاله أحد النقاد الغربيين، وهذا ما يراه أحمد عبد المعطى حجازى فى هذه القصيدة التى تتناول قضية الموت من منظور مختلف تماماً. فبطل قصيدته بطل نيتشوى يضرب خيامه بجوار البركان، ولا يهاب ركوب الصعب، فهو يؤمن بأنه من صنف أرستقراطى يؤمن بأخلاق الأقوياء التى تتجاوز الخير والشر، وتحتقر أخلاق الضعفاء والعوام، (أخلاق التسامح). وقد اختار حجازى لقصيدته لاعب سيرك يسير على السلك معرضاً حياته للخطر، والعوام عند أقدامه يحدقون فيه، يراقبون سكناته وحركاته. ومن الواضح أن المتحدث فى القصيدة معجب بهذا البطل النيتشوى أيما إعجاب، الذى يتحرك دائماً فى عليائه وحيداً.

تبدأ القصيدة بتعبير غنوصى، فالغنوصيون كانوا يتحدثون عن الزمان الردىء، فهم من النورانيين، كانوا جزءاً من الإله (ولنلاحظ صور النور والظلام، وتداخل الصور الضوئية مع الصور الصوتية: «حين يغيض فى مصابيح المكان نورها وتنطفئ ويسحب الناس صياحهم»). ولكن هؤلاء النورانيين



«ما دامت للبشر أنفاس تتردد وعيون ترى سيبقى هذا الشعر حياً، ولك فيه حياة أخرى». فإذا كانت الدورات الطبيعية والكونية تمنح الإنسان الخلود عند ويتمان، فإن الفن هو الذى يقوم بهذه المهمة فى هذه القصيدة

المتألهين وجدوا أنفسهم فى هذه الأرض وهذا العالم مع عامة البشر (النفسيين أو الجسمانيين) نتيجة خلل كونى. وهو عالم مملوء أخطاء. يقف البطل النورانى، وهو وحده مطالب بألا يخطئ، لأن الخطأ بالنسبة له يعنى تبعثر جسده أشلاء، يعنى الموت.

ولكن الموت هنا فى قصيدة حجازى ليس هو الخطأ فحسب، ولكنه أيضاً نوع من المعرفة الأرستقراطية التى لا يصل إليها إلا الأبطال المأساويون. انظر كيف يدخل لاعب السيرك المسرح: تنطفأ الأنوار، وتصمت الناس، وتفرش فى طريقه الأضواء، يسير وحيداً فى عليائه، كأنه الملك يدخل بلاطه. وإذا كانت الصورة الملكية متضمنة فى الوصف فى هذه الأبيات الأولية، فإنه يصبح تصريحاً لا تلميحاً حينما يقف لاعب السيرك «مثل فارس يجيل الطرف فى مدينته/ مودعاً. يطلب ود الناس، فى صمت نبيل»، بينما يملأ العوام الملعب الواسع ضوضاء، وتدق الطبول. ثم يذكرنا الشاعر بالجانب المأساوى المظلم: «فى أى ليلة ترى يقبع ذلك الخطأ؟»، وهذا البيت سيتكرر فى القصيدة مرة بعد مرة، ليذكرنا أن الموت ظلام ونور، أنه نهاية، ولكنه فى الوقت ذاته تحققٌ للذات البطولية.

وتتبدى هذه الثنائية فى الجزء التالى من القصيدة، فهذا الفارس الوحيد الذى يسير دائماً فى عليائه ووحدته، ليبدى فنه المرعب، فى «اللحظة المدمرة»، تلك اللحظة بعد أن أفلت حبلاً ولم يصل بعدُ للحبل الآخر، فى هذه اللحظة تتحول الأقدام والأذرع إلى كائنات حية تتصرف من تلقاء نفسها، تحركها غريزة البقاء «فتستعيد من قاع المنون نفسها».

ثم يستخدم الشاعر مجموعتين من صور الحيوانات المتوحشة المتصارعة ليعكس لنا شيئاً ما: هل هى أطراف البطل، أم بعض ما يدور فى عقله، أم هو إدراكه لطبيعة الموت المظلمة؟ وتنتهى هذه الحركة بالبطل، وقد نجح فى مسعاه، فعاد «مستقراً هادئاً». ورفع الفارس، فى وحدته وعليائه، كفيه على رأس الملأ، ولكن «فى أى ليلة ترى يقبع ذلك الخطأ؟». يعود المتحدث مرة أخرى ويستخدم صور الحيوانات المتوحشة، فالخطأ (الموت/ الشر) يجلس كالوحش الخرافى، ممتداً فى الأرض تحت البطل فى الظلمة، منتظراً سقطته المنتظرة فى لحظة الخطأ، حين يتذكر البطل شيئاً أو حين يغمره الزهو، ينتظره هذا المخاتل، يعلك الحجر ويجتر الانتظار الثقيل، يعد نفسه للوثبة المستعرة. ولكن هذا الوحش الخرافى «جميل/ كأنه الطاووس/ جذاب كأفعى/ ورشيق كالنمر/ وهو جليل/ كالأسد الهادئ ساعة الخطر». فالموت البطولى المأساوى جميل، قد لا يفهمه العوام، ولكن النورانى يدركه حق الإدراك.

وحين تقع الواقعة، تعلو صرخة البطل (الفارس، الملك)، وتنغرس «فى الليل/ كما طوح لص خنجره». هذه الصورة الأخيرة تعكس ثنائية الموت، فهى صرخة ألم، ألم عميق، تنغرس فى الليل، ولكنها مثل خنجر لص سرق حياة الملك.

وتصل الثنائية إلى ذروتها فى السطور الأخيرة: الضوء يرتبك على جسم البطل «المهيض المرتطم/ على الذراع المتهدل الكسير والقدم». ولكن البطل يبتسم، فقد عرف أشياء وصدق النبأ. ولكن ماذا عرف؟ وما نوع الحكمة التى توصل إليها؟ لعله الغنوص الكامل، حينما تلتحم روح الإنسان النورانى مع أصلها الإلهى مرة أخرى، تاركةً وراءها الجسد وعالم العوام الجسمانيين الذين لا يمكنهم أن يصلوا إلى الغنوص الكامل مهما حاولوا، فأقصى ما يمكن أن يطمحوا إليه هو أن يراقبوا البطل الغنوصى، «فيجمد الرعب على الوجوه/ لذةً وإشفاقاً وإصغاءً»، غير مدركين اللحظةَ المدمرة المتوقعة: لحظة التحقق الكامل!

فى قصيدة صلاح عبد الصبور «موت فلاح» لا نقابل فرساناً أو أبطالاً، وإنما نقابل فلاحاً



عادياً، ومع هذا يكتشف المتحدث بطولته العادية الخفية:

لم يكن يوماً مثلنا يستعجل الموتا
لأنه كل صباح، كان يصنع الحياة فى التراب
ولم يكن كدابنا يلغط بالفلسفة الميتة
لأنه لا يجد الوقتا
فلم يمِل للشمس رأسه الثقيل بالعذاب
والصخرةُ السمراءُ ظلت بين مَنكِبيه ثابتة
كانت له عمامةٌ عريضةٌ تعلوه
وقامةٌ مديدةٌ كأنها وَثَنْ
ولحية الملح والفلفل لوناها
ووجهه مثل أديم الأرض مجدورْ
لكنه، والموت مقدور،
قضى ظهيرةَ النهار، والترابُ فى يده
والماء يجرى بين أقدامه
وعندما جاء ملاكُ الموت يدعوه
لوّن بالدهشة عيناً وفماً
واستغفر الله
ثم ارتمى...
والفأس والدرة فى جانبه تكوّما
وجاء أهله، وأسبلوا جفونه
وكفّنوا جثمانه، وقبّلوا جبينه
وغيّبوه فى التراب، فى منخفض الرمال
وحدّقوا إلى الحقول فى سكينةْ
وأرسلوا تنهيدةً قصيرةً... قصيرةْ
ثم مضوا لرحلةٍ يخوضها بقريتى الصغيرةْ،
من أول الدهر، الرجالْ
من أول الزمانْ
حتى الموتِ فى الظهيرة.

ليس فى هذه القصيدة أبطال أو فرسان، ولذا لا يوجد مجال للمأساة، فعجلة الحياة تدور كعادتها من أول الدهر، من أول الزمان، حتى زمن القصيدة. ولكن الشاعر يسبغ بالتدريج بعض الصفات البطولية على هذا الفلاح البسيط. نعم هو إنسان بسيط، ولكنه يبدو أنه يحمل حكمة الأجيال، فهو لا يستعجل الموت «مثلنا» نحن المثقفين الذين نلغط بالفلسفة الميتة، أما هو: فهو كان «يصنع الحياة فى التراب»، فكأنه وهو المرثى، يرمز للحياة، بينما نحن الأحياء نصبح رمزاً للموت.

فى القسم الأول من القصيدة يعطينا المتحدث وصفاً تفصيلياً لهذا الفلاح، وصفاً يؤكد أنه جزء لا يتجزأ من دورة الحياة، جزء من الأرض التى كان يفلحها، «فوجهه مثل أديم الأرض مجدور»، و«التراب فى يده/ والماء يجرى بين أقدامه». وإذا كانت قصيدة «مرثية لاعب سيرك» تتحدث عن الموت باعتباره الوحش المخيف/ الطاووس/ النمر/ الأسد/ الخطأ، فإن «ملاك الموت» يدخل هنا بطريقة عادية مألوفة للفلاح، فتعتريه الدهشة ولكنه يستغفر الله ثم يرتمى على الأرض التى كان يفلحها. وطقوس الموت عادية هى الأخرى، فلا توجد طبول ولا أنوار، إذ يكفن الجثمان ويغيب فى التراب، ويرسل الأهل «تنهيدةً قصيرةً.. قصيرة»، وتعود دورة الحياة كما كانت من أول الدهر «من أول الزمان.. حتى الموت فى الظهيرة»، حتى زمن القصيدة!

ولنختتم هذه الدراسة باقتباس من كتاب على عزت بيجوفيتش الإسلام بين الشرق والغرب، وهو عمل نثرى ولكن يمكن وصف بعض مقطوعاته بأنها غنائية. مثل هذه المقطوعة التى سنقتبسها. إلى جانب أنه يلقى ضوءاً على الموقف الإسلامى من الموت.

يصف على عزت بيجوفيتش لحظة الخلق بأنها «فجائية وفاجعة». ووصفها بأنها فجائية تعنى أن الخلق الإلهى أمرٌ غير التطور. فالتطور يعنى أن ثمة حلَقات تُفضى الواحدة فيها إلى الأخرى داخل النظام الطبيعى المادى بشكل منطقى رتيب، وإن حدثت طفرات فإنها هى الأخرى يمكن تفسيرها تفسيراً مادياً. ويرى بيجوفيتش أن نظرية التطور يمكنها أن تفسر بعض جوانب الوجود الإنسانى، ولكن هناك جوانب كثيرةً من صميم الوجود الإنسانى لا يمكن تفسيرها من خلال نظرية التطور مثل الفن: لماذا يرسم الإنسان ويغنى؟ ويلاحظ بيجوفيتش أنه فى العصر الحجرى بدأ الإنسان بدل أن يحسن قدراته على الصيد ليحفظ بقاءه المادى (وهو المفروض أن يفعله حسب نظرية التطور) بدأ فجأةً يرسم وشماً على جسده! ثم بعد ذلك بدأ يعبد أحجاراً أو أشجاراً ويشيد شواهد قبور. ويسمى بيجوفيتش هذا بالدوار الميتافيزيقى أو باللحظة الفارقة، أى أن الإنسان بدلاً من أن يتطور حسب برنامج مادى طبيعى منطقى، بدأ يتساءل عن معنى الوجود، وعن علاقته بالطبيعة، وعن الموت، وبالتالى لم يعد كائناً طبيعياً مادياً، بل أصبح «إنساناً».

وهذا يؤدى بنا إلى الصفة الثانية.. أن لحظة الخلق فاجعة، وهو ما يحتاج إلى بعض الشرح. وتفسير بيجوفيتش لعبارته هذه ليست شعراً، ولكنه يقترب - كما سبقت الإشارة- من الشعر. كما أنه يوضح (بطريقة شعرية مركبة) الرؤية الإسلامية للموت (وهو فى هذا لا يختلف كثيراً عن موقف وردزورث فى السونت الأخيرة التى ناقشناها «لقد ظننت يا شريكى ومرشدى»).

ينطلق على عزت بيجوفيتش من اللحظة الفارقة، وهى اللحظة التى انسلخ فيها الإنسان عن الطبيعة (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى (آية ١٧٢، سورة الأعراف)، أى حكم عليه بعد اختياره أن يكون إنساناً. وهو كإنسان يسأل أسئلة معرفية نهائية عن مكانته فى الكون، وعن معنى وجوده، فهو واعٍ تماماً بكينونته الإنسانية: إمكانياتها (فقد سجدت له الملائكة)، وحدودها (فالوسواس الخناس يوسوس فى صدور كل الناس، والموت علينا حق).. أو كما يقول على عزت بيجوفيتش: «فنحن (كبشر) منغمسون فى أوضاع معينة. وقد أستطيع أن أحاول تغيير هذا الوضع، ولكن تبقى هناك أوضاع لا تقبل بطبيعتها التغيير. قد تتخذ هذه الأوضاع أشكالا مختلفة، وقد تُحجب عنا قوتها الغالبة، ولكن تبقى أمامنا هذه الحقائق: إننى لا مفرَّ ميت، ولابد أن أعانى، وأن أناضل.. إننى ضحية الحظ، إننى أتعثر، دون رغبة منى فى مشاعر الذنب. هذه الظروف الأساسية فى حياة الإنسان يُطلق عليها «الأوضاع الحدّيّة» (وهى الأوضاع التى يوجد فيها الإنسان اضطراراً). من المؤكد أن واجب الإنسان هو أن يبذل جهده لتحسين كل شىء فى هذا العالم بما فى مقدوره، ومع ذلك فسيظل هناك أطفال يموتون بطريقة مأساوية حتى فى أكثر المجتمعات كمالا! والإنسان على أحسن الفروض قد يستطيع أن يقلل من كم المعاناة فى هذا العالم، بما فى مقدوره. ومع ذلك سيبقى الظلم والألم مستمرين». العالم ليس «يوتوبيا تكنولوجية»، يمكن فهم كل شىء فيها، والتحكم فى كل المخلوقات التى تسير فيها، إذ سيظل هناك المجهول وغير المتوقع.. سيظل هناك دائماً الخير والشر.

«ماذا يفعل الإنسان فى مواجهة ذلك؟ هناك إجابتان مختلفتان عن السؤال نفسه، الأولى هى التمرد والانحراف والعدمية. ولكن هناك أيضاً (وهذه هى الإجابة الثانية) التسليم لله، والاعتراف بالقدر، أى الاعتراف بالحياة على ما هى عليه، والقرار الواعى بالتحمل والصمود والتجمل بالصبر. والتسليم لله هو ضوء يانع يخترق التشاؤم ويتجاوزه.. إنه قوة جديدة، وطمأنينة جديدة. الشعور بالأمن لا يمكن تعويضه بأى شىء آخر. ولا يعنى التسليم لله السلبية فى موقف الإنسان، كما يظن كثير من الناس خاطئين. إن طاعة الله تستبعد خضوع البشر. إنها صلة جديدة بين الإنسان وبين الله، ومن ثَمّ بين الإنسان وأخيه الإنسان».

إنها أيضاً حركة يكتسبها الإنسان بمواصلته الإيمان بقدره، ومواصلة الكدح والجهاد وهما (الإيمان والكدح) سمتان إنسانيتان معقولتان، وفيهما يتحقق الاعتدال والصفاء، إذا نحن آمنا بأن النتيجة النهائية ليست بأيدينا، إنما علينا أن نسعى ونعمل، أما الباقى: فبين يدى الله.

«فلكى ندرك حقيقة وضعنا فى هذا العالم يعنى أن نستسلم لله، وأن نتنفس السلام، وألا يحملنا الوهمُ على أن نبدد جهودنا فى محاولة الإحاطة بكل شىء والتغلب عليه. علينا أن نتقبل المكان والزمان اللذين أحاطا بميلادنا، فالزمان والمكان قدر الله وإرادته. إن التسليم لله هو الطريقة الإنسانية الوحيدة للخروج من ظروف الحياة المأساوية التى لا حل لها ولا معنى! إنه طريق للخروج بدون تمرد ولا قنوط ولا عدمية ولا انتحار». هذا هو الموقف الإنسانى الوحيد الممكن، الذى لا يقذف بالإنسان فى هوّة الظلمات والتشاؤم والعدمية.

ويخلص على عزت بيجوفيتش من كل هذا إلى «أن الإسلام لم يأخذ اسمه من قوانينه ولا نظامه ولا محرّماته، ولا من جهود النفس والبدن التى يطالب الإنسان بها.. وإنما من شىء يشمل هذا كله ويسمو عليه: من لحظة فارقة تنقدح فيها شرارة وعى باطنى.. من قوة النفس فى مواجهة محن الزمان.. من التهيؤ لاحتمال كل ما يأتى به الوجود من أحداث.. من حقيقة التسليم لله. إنه استسلام لله.. والاسم: إسلام». ■


أحدث إصدارات
دار الشروق
أحمد زويل
عصر العلم
فاروق
بانتظار بدر البدور...
يوميات ١٩٩٧ - ٢٠٠٢
ثروت عكاشة
الفن الهندي
السنهوري
كل ماتشتهي وأنقص وزنك
فؤاد الأول
د. يونان لبيب رزق
أعمال
توفيق الحكيم
محمد
تطلب من مكتبات الشروق
القاهرة : ١ ميدان طلعت حرب - وسط البلد ت: ٣٩٣٠٦٤٣ - ٣٩١٢٤٨٠
مدينة نصر : ٨ سيبويه المصرى - رابعة العدوية ت: ٤٠٢٣٣٩٩
الجيزة: مبنى فرست مول - ٣٥ شارع الجيزة أمام حديقة الحيوان ت: ٥٧٣٥٠٣٥ - ٥٦٨٥١٨٧
الاسكندرية: مركز سيتى سنتر التجارى ت: ٣٩٧٠١٤٦ - ٠١٠/١٦٣٣٧٠٨
www.shorouk.com e-mail: bookstores@shorouk.com

أسطورة إيزيس وأوزيريس... أول

هشام السلاموني

■■ يحلو للبعض أن يقرأ أسطورة إيزيس وأوزيريس، في أدبيات مصر الفرعونية، على أنها أثر أدبي في صدق العشق وفي وفاء المحبين، أو في إخلاص المرأة المحبة لزوجها، أو أنها محاولة قديمة تفسر أن الشر موجود أزلي كالخير، وأنه ينتصر على الخير ولكن إلى حين، أو يقرأها على أنها أسطورة دينية لا تُعنى إلا بالبعث والحياة بعد الموت، هؤلاء - جميعاً - يغيب عنهم ما كان لأوزيريس من مكانة في تركيبة الألوهية في مصر القديمة، سواء وقد كانت مصر القديمة تعبد «رع»، أو وقد عبدت «آمون» بعده، أو عندما انعقد التقديس لـ «آمون رع» في النهاية، ويغيب عنهم - أيضا - ما لحورس - ابن أوزيريس (في الأسطورة)، الذي حل محل أبيه في الدنيا، حين انتقل أوزوريس حَكَماً وصاحباً للميزان في الآخرة، من مكانة لا يمكن تجاهلها في الأسماء الملكية المدونة في خراطيش الملوك الفراعين، الذين كانوا - بوضعهم الوظيفي - «أبناء حورس»، ويغيب عنهم المعنى الحقيقي لكون حورس هو «رب العرش»، وهذا أمر شديد الأهمية، عميق الدلالة، في المسيرة القديمة للثقافة المصرية.

ومما يغيب أيضاً أن الأسطورة بما تمتعت به من حيوية حراكية متطورة طوال عصر الأسرات فيما يزيد على الثلاثة الآلاف من السنين (لم تنفك فيها تتنامى في الدلالة، أو في تحديد وتعميق وتأصيل الدلالات) إن لم تكن من أسباب الثورات الاجتماعية الكبرى في مصر القديمة، فإن التحورات الكبرى، التي طورت هذه الأسطورة، كانت نتاجاً فعلياً للحركات الثورية المؤثرة، والمغيِّرة ثقافياً، في مسيرة التاريخ المصري القديم.

ومما يستلفت النظر أننا في صيرورة هذه الأسطورة، في الثقافة المصرية القديمة، نجد أنفسنا أمام حقائق تستوجبنا التعمق في دلالاتها، أولاها: أن كان للأسطورة دور كبير في الحفاظ على وحدة مصر العليا والسفلى في بداية عصر الأسرات، وهي الوحدة المحققة للأمن والرقي والرفاهية، والعدالة الاجتماعية (بلا شك).

وثانيتها: أن كان لها دور في استعادة مصر مسيرتها - المستقلة - بعد انتكاسات التفكك والتحلل والفوضى، والاستحلال الأجنبي لخيرات الدولة المصرية، الذي أعقب الأسرة السادسة.

وثالثتها: أن مصر وهي تنتقل من عبادة «رع» إلى عبادة «آمون»، وحين مزجت في الدولة الحديثة بين الاثنتين في عبادتها لـ «آمون رع»، لم تغير وضعية أوزيريس كإله للحياة الأخرى، ولم تتنازل عن كون حورس الابن - في بقائه الديمومي - إلهاً مسئولاً عن، وحاكماً على، تصرفات العرش في أبنائها.

ورابعتها: أن كان هناك ارتباط عميق بين معاني الأسطورة ودلالة الإلهة «معات»، التي تمثل التوازن الكوني والحق والحقيقة والعدالة الاجتماعية (المساواة بين البشر: عظيم وصغير / رجل وامرأة)، والتي تحدد أصول الحكم (دور الملك في تحقيق العدل والأمن والرفاهية للشعب المصري)، ودور الفرد تجاه نفسه (تحقيق طموحه أخلاقياً)، وتجاه الآخرين (النظام القيمي والأخلاقي والمسئولية الاجتماعية)، أي انتظام الكون بظواهره الطبيعية، وتوازن حياة البشر فيه لصالح بقاء الخير وانتصاره: الانتصار الذي لا يتوقف عن التجدد، مثلما الشر لا تتوقف محاولاته المنتصرة، من أجل أن تصبح له اليد العليا في حياة الإنسان على الأرض (والأرض في الثقافة الفرعونية كانت تعني ما نعرفه نحن عنها، وتعني مصر).

ثم أن كان لها - خامساً - دورها المستبعَد والمقلوب في محاولات الحكم الأجنبي للبلاد لتحطيم المنظومة التي تحقق لمصر الوحدة والاستقلال والأمن والعدالة والرفاهية (الهكسوس واليهود كانوا من عبدة ست في التاريخ الفرعوني القديم، وقد عرف ست في الثقافة المصرية القديمة بأنه إله الصحراء والغرباء)، وأيضاً كانت لها صورتها المقلوبة لتدمير الدور الثقافي الرائد لمصر في المنطقة، المحقق لأمنها (ست كان إله الفوضى).

الأسطورة إذن - إذا لم يغب عنا ما لا يجب أن يغيب - كانت اتفاقاً جمعياً سياسياً ثقافياً، يتعلق بكينونة مصر المتحدة، صاحبة الدور، وبفلسفة الحكم في مصر القديمة.

ومن هنا محاولتنا لإثبات أنها كانت أول عقد أجتماعي بين الحاكم والمحكوم عرفه التاريخ.

في البدء.. عقبتان كئودان..!!

عقبتان كئودان يصطدم بهما قارئ الأدبيات المصرية القديمة، وربما كانت الثالثة أنه لا يشعر بهذا الاصطدام، الذي يغلق دونه - في الغالب - الطريق الرئيسية الموصلة لمفاهيم ثقافة مصر القديمة، ويقوده إلى مسارب فرعية، تبتعد به - في زعمي - عن نور الحقيقة الخلاب، إلى ما يخلب اللب وقد يكون زائفاً.

أولى هاتين العقبتين، هي أن اللغة المصرية القديمة، في مراحل تطورها عبر أربعة آلاف عام في عصر الأسرات الذي ضم الدول القديمة والوسطى والحديثة، لم تُفك أسرارها بعد، بينما



عقد اجتماعى عرفته البشرية

اللغة المصرية القديمة تطورت خلال ٤ آلاف عام تطوراً جعل من كل مرحلة لغزاً فى حد ذاتها

يتصور الكثيرون أن اكتشاف حجر رشيد، قد جعلنا نقرأ رموز الخطوط الفرعونية كأصحابها من المصريين القدماء، وفى الحقيقة أن هذا لم يحدث، فمازالت محاولات الترجمة تتبع نظريات مختلفة أكثر من كونها اجتهادات فى نظرية واحدة.

ومما يزيد ارتباكنا أمام النصوص المصرية فى عصر الأسرات الفرعونية، أن اللغة المصرية القديمة قد تطورت خلال الأربعة الآلاف من السنين . الحافلة بمدوناتها . تطوراً جعل من كل مرحلة لغزاً فى حد ذاتها .

هذا فضلاً عن أن كثيراً من المخطوطات المصرية القديمة . التى تم اكتشافها . لم يترجم بعد، وأن عمليات الحفر والتنقيب لم تتوقف، وما تزال تلقى للباحثين العديد والعديد مما يجب ترجمته، ومما قد يغير نظرتنا لما ارتحنا له من تفسيرات بنيت على اجتهادات الباحثين، ومما يحتوى على صعوبات شديدة وتحديات جمة فى الطريق إلى إنجاز ترجمات مرضية .

وهل نضيف أن كثيراً من البرديات شديدة الأهمية، التى تم اكتشافها، والتى دُوِّنت أصلاً، فيما يقرب من الألف العام من التاريخ المصرى القديم، فى الفترة التى تبدأ بفتح الإسكندر لمصر الفرعونية، وتنتهى بتحول دواوين مصر إلى اللغة العربية بعد سنوات من الفتح الإسلامى لبلادنا، مكتوب باللغة اليونانية القديمة، وليس باللغة القبطية، التى تركز استعمالها فى أدبيات كنيسة الإسكندرية الأرثوذكسية فقط، وأن كانت . اللغة القبطية (الكَنَسِيَّة) نفسها . وجهاً متغير الملامح عن اللغة المصرية الأم، وإلا فليقل لنا من يزعمون بغير هذا لماذا احتجنا «حجر رشيد» لفك طلاسم اللغة المصرية القديمة، ولدينا اللغة القبطية فى أدبيات الكنيسة المصرية السكندرية القديمة؟!!.
إن هذا يدل على أن اللغة كوعاء للثقافة المصرية القديمة ومفاهيمها كان قد تغير، إن لم يكن اختفى . فى مصر . قبل وصول الإسلام بأكثر من قرنين على أقل تقدير، وأن فقداننا الاهتمام بأقسام اللغات الأوروبية القديمة . الإغريقية واللاتينية . فى جامعاتنا، يهدد وصولنا إلى كثير مما تتضمنه تلك البرديات الممتدة إلى ما بعد الفتح الإسلامى . من كنوز معرفية نجهلها، وتُجهِّلنا بالكثير، بينما هى الأقرب لمصر القديمة، التى تغير واقعها كثيرا، خاصة أثناء حكم البيزنطيين، ومن ثم تغيرت مفاهيم الحياة فيها، نتيجة تسيد الثقافة الإغريقية، ثم المسيحية اليونانية، على الحكام الأجانب، وبواسطة المسيحيين المصريين أتباع كنيسة الإسكندرية، الذين كانوا بعض المحكومين المصريين المؤثرين ثقافياً، وليسوا جميعهم، كما يحب أن يروج البعض «القبطى» وبعض المثقفين حالياً، فى مخالفة كبيرة وصريحة لحقائق التاريخ، لقد كانت المسيحيتان . الحاكمة والمحكومة . بتوجهاتهما المختلفة فى مصر ثقافتين عالميتين . مثلهما مثل الإسلام . ولم يكن لهما أن تستقرا فى البلاد دون أن تزيحا الكثير من مفاهيم الثقافة المصرية القديمة، لتحلا محلها، وهذه طبيعة الأمور.

فى ظنى أن كان من الواجب التذكير بتلك العقبة الكئود الأولى قبل أن نقرأ . معاً . الأسطورة التى نتصور أنها أول عقد اجتماعى فى التاريخ، ذلك أن كثيرين . ممن يقرءون عن مصر القديمة . يثقون تمام الثقة فى الصحة المطلقة لما نعرفه عنها، وهذا . كما أوضحنا . أمر بعيد عن الحقيقة.

العقبة الثانية الكئود هى أننا . نتيجة كسلنا الثقافى، واتكاليتنا المعرفية . نفهم تاريخنا القديم عبر العقلية الغربية، المخالفة لأصولنا الثقافية، وأهمها مفاهيم الثقافة فى مصر القديمة (لكون الجهود الفكرية المصرية العصرية فى هذا المجال محدودة، وغير مرعية بما تقتضيه أهميتها، وبعضها مُستلب للمفاهيم الغربية، ومن ثم فهى قاصرة فعليا وعمليا).

أكبر من الوفاء والخير

والشر والحياة والموت؛

الأساطير فى حياة التجمعات البشرية هى محاولات لتفسير . مقبول جمعيا . لظواهر غامضة ومحيرة ومهددة، تفسيرا يحقق بعض الراحة فى التعامل مع المجهول القاهر، وبعضها اتفاقات جمعية تصل إلى حد العرف ذى السطوة السياسية الاجتماعية، وربما العقيدى (لتحقيق الترابط العضوى فى تلك التجمعات بما يؤكد المنعة والأمن بمعانيه المختلفة، ويدعم الحفاظ على مصالح الأفراد، وهذه الاتفاقات الجمعية ترسخ كعقائد، لكن المؤكد أن الأساطير .وهذا ما يقبله العقل . برغم كونها أدبيات جمعية، لم تكن تستهدف الإمتاع الفنى، إذ عرفت التجمعات البشرية . وبخاصة مصر القديمة . للإمتاع الفنى وسائله وقوالبه الأخرى.

وفى الأسطورة الأوزيريسية نحن أمام محاولة تفسير لسيرورة وصيرورة وهدف الحياة الإنسانية على الأرض، وكيفية تحقيق هذا الهدف، ومحاولة لفض مغاليق المصير البشرى،



المتمثل فى الموت، بالبعث وحياة أخروية، مثلما كانت الخضرة تبعث موسمياً فى الأرض . بفعل فاعل . كل عام.

هذا صحيح.

وصحيح . كذلك . أننا فيها أمام محاولة اتفاق جمعى على أن الشر الأكثر حيلة . وربما قوة . ينهزم أمام الخير قليل الحيلة، إذ لا شر يدوم مثلما الخير لا يدوم.

هذا صحيح أيضاً.

وصحيح . ثالث . أننا فى الأسطورة نُستغرق فى قصة عشق وتضحية ومقاومة لا تلين، ترضى المتلقى بأن سعياً لا يخيب، وتمتعه جمالياً، مثلما تشبع وجدانه إنسانياً.

وهذا . الثالث . حقيقى كسابقيه.

لكن الأسطورة . بتدقيق ضرورى فى معانيها، وفى تاريخية نشأتها وتطورها، تبقى أكثر. من الأمور الثلاثة، التى اتفقنا معها . بكثير.

للأسطورة أبعاد أخرى هى الأهم، تلقى بظلالها الفاعلة على أمور عملية اتُفق عليها جمعياً فى مصر القديمة، ولم تتوقف كغيرها عند حافة التفسير التخيلى أو الخرافى.

لقد تغلغلت هذه الأسطورة فى الديانة المصرية القديمة تغلغلا لا يمكن معه فك طلاسم هذه الديانة، فى أى فترة من فترات التاريخ المصرى القديم المكتوب، منذ الألف الرابع قبل الميلاد، بغير قراءة جديدة لهذه الأسطورة.

وتغلغلت . هذه الأسطورة . فى حياة الناس بحيث يمكن اعتبارها صانعةً حقيقيةً لفجر الضمير، إذ من غير الممكن فهم أسرار صناعته إلا بها.

وتغلغلت . أيضا . فى حياة مصر القديمة السياسية، بحيث لا يمكن فهم فلسفة الحكم فى مصر الفراعين إلا بها ومن خلالها.

إنها . إذن . أسطورة دنيا مثلما هى أسطورة دين.

أسطورة فجر الضمير فى الدنيا.

وهى مقياس للحساب الأخروى بعد البعث.

وهى أسطورة تحكم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، أى أنها الاتفاق الجمعى على أول عقد اجتماعى عرفه التاريخ البشرى فى أى مكان على الكرة الأرضية.

ولعل الفكرة الأخيرة هى إنجازها الأكبر، ولعلها خالقة الحضارة المصرية العظيمة.

ولعل هذا الإنجاز الأكبر . أيضاً . هو الذى يعدل صورة قلبها الباحثون الغربيون بسوء طوية لدى البعض، وبحسن نية لدى آخرين، وفسروا على ضوئها الزائف وقائع التاريخ المصرى القديم مستخدمين قاموسهم الثقافى، المستقى بمفاهيمه من قراءتهم لتاريخهم الأوروبى المغاير، بل المخالف، ومن الثقافة الأغريقية المفارقة لثقافات الشرق.

وتعالوا لنرى.

الآن.. ماهى هذه الأسطورة؟!

بعيداً عن «بلوتارخوس» المؤرخ الرومانى، الذى صبغ الأسطورة المصرية بصبغة اللاهوت الإغريقى، واعتماداً على الأصل «المنفى» (التابع لمنف عاصمة الوحدة بين القطرين)، وهو أقدم الصور التى وصلتنا من الأسطورة، والذى أجمع الباحثون على أنه يرجع فى لغته إلى عصر الأسرة الثالثة، ويكون بهذا أقدم من متون الأهرام، اعتماداً على هذا الأصل نحاول فى السطور التالية تلخيص الأسطورة، برغم مناطق ناقصة منها فى مركز هذا الأصل، مع تخليصها من المفاهيم الغربية (قديمها البلوتارخى وحديثها الإمبريالى).

تحكى الأسطورة المنفية عن الإله الأعظم «بتاح»، الذى خلق نفسه، ثم أوجد بلسانه «بكلماته الخالقة بمجرد أن ينطق بها» الإلهَ «آتوم» الذى أوجد . بدوره . الكون/ العالم، والبشر، حين خلق الهواء «شو» والرطوبة «تفنوت»، ففصل بذلك بين «جب» (الأرض) و«نوت» (السماء)، ثم أنجب الأخيران «إيزيس» و«أوزيريس» و«ست» و«نفتيس» (أبناء السماء والأرض معاً، الذين جاء البشر على صورتهم) وهكذا تكون التاسوع العظيم (وكان لـ «هيليوبوليس» نفس التاسوع مستبدلة «رع» بـ «بتاح»)، وقد انتصر هذا التاسوع منذ ذلك الوقت المبكر انتصاراً نهائياً، اختفى معه ثامون هرموبوليس / الثامون الأشمونى، الذى لم يكن يؤله إلا قوى الطبيعة وحدها، ولم يكن يضم أوزيريس وإخوته / الصورة الجامعة للبشرية والألوهية معاً (وهذه الاذدواجية شديدة الأهمية فى فهمنا الجديد . الذى نحاوله . للأسطورة.

وبانتصار التاسوع أصبح أوزيريس رمزاً لكل ماهو خير وعطاء وزراعة ومصرية (وطنية)، وصورة للحاكم المصرى المحقق للعدالة، وصار ست أصلاً لكل شر وقوة باطشة وصحراء وأغراب (احتلال)، وفوضى، وحدث أن غار ست من أوزيريس، لأن أباه «جب» أقر لأوزيريس حكم (عرش) الأرضين / مصر العليا والسفلى، ولم يعط منهما شيئاً للأخ الشرير، مخلفاً أياه وقد طُرِد . بعيداً عن الوادى . إلى الصحراء (مَعبَر الأغراب «البدو» الطامعين فى خيرات مصر)، فدبر . ست . مكيدة لقتل أوزيريس بإغراقه فى مائه الجديد (الفيضان)، واستطاع تنفيذ مكيدته، ولم يكتف بالقتل، لكنه قطع جسد أخيه إلى أشلاء وزعها على أرض مصر، والشام (كنعان)، لكى لا تقوم له قائمة بعدها أبداً، لكن إيزيس . بمعاونة من أختها نفتيس، والناس / المصريين . قاومت لتجمع أشلاء أوزيريس، من كل مكان على الأرض المصرية، ومن كنعان، وأعادت تركيب الجثة، ثم وقفت وأختها ترفرفان بأجنحتهما عليها لتعيدا لها نسمة الحياة، بعدها نامت أيزيس مع أوزيريس، وقد عادت له الحياة غير كاملة (وتكامل الحياة هو ما يمكن الفرد من المعيشة على الأرض / أو هو الصورة البشرية)، وحملت منه بحورس (شبيهه المرتقَب فى صورته الجامعة بين الألوهية والبشرية معاً).

بعد الحمل رحل أوزيريس (بصورته الألوهية وحدها بعد أن فقد صورته البشرية بالموت) إلى العالم الأخر «فى السماء/ أمه»، رَحَلَ إله للميزان (أساساً للحساب الأخروى) ينتظر المصريين حين يبعثون بعد الموت ليجازيهم بما فعلوا فى الدنيا (على الأرض / أبيه).

وحين علم ست بولادة إيزيس لحورس . من أوزيريس . بدأ يتعقبها لقتل الوليد، الذى سيكون صورة أرضية كاملة للأب (أوزيريس الذى غدا سماوياً)، لكن أيزيس استطاعت (مرة أخرى بمعاونة من الناس) أن تختفى بابنها (فى الدلتا) حتى يشتد عوده، فيستطيع الانتقام لأبيه، ويتمكن من أخذ مكان ومكانة الأب على الأرض.

وبالفعل، يشتد عود حورس، ويدخل حرباً عواناً مع ست قاتل أبيه، وفى نفس الوقت تعقد محاكمة طويلة، هيئتها القضائية مكونة من الخالق الأعظم «بتاح» (وفى مرحلة تاريخية تالية «رع») والآلهة (من الدرجة الثانية) ليروا لمن يجب أن يكون الحق فى الحكم على الأرض (مصر)، تنتهى بإقرار مجمع الآلهة (الذين انقسموا إلى مدعين ومترافعين / أو رافضين وموافقين) بأن الحكم . على الأرض . لـ «حورس» ابن «أوزيريس» و«إيزيس»، محبوب الآلهة والناس (شعب مصرالذى شارك فعلياً فى تمكينه من التسيد على الأرض، حاكماً فى شئونهم الدنيوية، بعد وصوله الشاق إلى العرش الدنيوى).

وفى الصراع الطويل بين «حورس» (الذى تعاونه «إيزيس» و«نفتيس» والناس) وبين «ست» (الذى لا يتورع عن أية كبيرة من الكبائر)، كان «ست» قد أفقد «حورس» عينيه ليتمكن من قتله، والتسيد على الأرض (حين يعمى الخير عن الرؤية)، لكن حورس (بمعاونة من تحوت إله الحكمة اللازمة لتمكين الخير من الانتصار) يستطيع استرداد عينيه، وحين يستردهما، ويتمكن من الانتصار على ست، يرسل عيناً من عينيه إلى أبيه ليتمكن من حكم الأبدية حكماً عادلاً.

هذه هى الخطوط (الملامح) الجوهرية للأسطورة.

وهى ملامح كما نرى لا تركز على الحياة الآخرى فحسب، ولكن تركز . أيضاً . على الأحقية فى حكم الأرض / مصر.

كانت أسطورة اثنين.. ضمت ثالثاً!!

نحن . فى الأسطورة . أمام جريمة قتل، وعرش دنيوى منتزع من مستحقه، صاحب الحق فيه (كما تقرر لفظياً الدراما المنفية)، وليس هناك من وسيلة لأن تكتمل الأسطورة دراميا إلا بمعرفة مصير هذا العرش، وهكذا يصبح حورس الذى ضمته الأسطورة . فى وقت على الأغلب يواكب بدايات الوحدة الثانية المنفية (نسبة إلى



منف العاصمة) أو ما نسميه الدولة العتيقة / قبل القديمة ، محوراً عضويا للوصول بالدراما إلى غايتها، وفاعلاً رئيسياً يحدد مصير هذا العرش.

الأسطورة ، بهذا الشكل كما قررنا ، أسطورة العرش الدنيوى.

أسطورة عن الكيفية التى يجب أن تدار بها أمور معيشة المصريين.

أى هى اتفاق جمعى على الكيفية التى يجب أن تُحكم بها مصر وشعبها.

تقول الأسطورة عن «أوزيريس»:

«ورّثه «جب» (إله الأرض) فأعطاه «مُلك القطرين»، وأسند إليه قيادة البلاد لسعادتها (لفائدتها)، وسلمه هذه الأرض فى يده، ماءها وهواءها ونباتها وقطعانها، وكل ما يطير، وكل ما يسبح فى الفضاء، وديدانها ووحوشها، وسعدت مصر لذلك. وكان عادلاً ، ثبّت أقدام الحقيقة فى مصر (هل رأينا فى أية أدبيات وصفاً أعظم للعدل من وصفه بالحقيقة!)، وحيثما تكون الحرب يظفر بإنهالها، لأنه كملك يلقب بـ «الذى يسوى المعارك الدامية»، واسع الشهرة إذا ما أوقع بأعدائه، وعمل على توسيع رقعة البلاد، وكان (أوزوريس) مرداً لكل إله، وبأوامر صائبة (يرد الألهة عما يظلم الناس)، مدحته التاسوعة الكبرى، وأحبته التاسوعة الصغرى.

هذا هو العرش الدنيوى / عرش مصر بكل تفاصيله ومسئولياته.

وبهذا العرش تُنسب لأوزيريس كل التغيرات التى تحدث على سطح الأرض المصرية كل عام، ليصبح هو نفسه الدنيا المحيطة بالبشر، ذات النظام الذى يحقق مصالحهم فى أحسن صورة.

فهو ، أوزيريس ، الماء الجديد (الفيضان) الذى يكسب الحقول الخضرة.

وهو الحقول.

وهو النبت الجديد (الذى يخرج من جسده عندما تعود الحياة للأرض) أى الخضرة.

وهو النيل.

وهو الأرض.

وهو الصورة التى جاء على مثالها الإنسان (ربما كمجاز يعنى كيف يكون الإنسان إنساناً، وربما ، وهذا هو الأرجح الصورة التى صوّر على شاكلتها الإنسان بواسطة الآلهة).

وهو الحق والحقيقة (التسمية المصرية الجميلة للعدل)

وهو العلم (علّم المصريين كيف يزرعون الأرض، وكيف ينشئون البيوت، والصروح المختلفة، وكيف يوزعون ناتج عملهم بالحق بعد تخزينه)

وهو النظام فى مواجهة الفوضى.

وهو الحاكم المثال الذى يُعتبر كل حكام مصر خلفاء له، من الضرورى أن يتشبهوا به ويشابهوه. (الأمر الذى انتقل لابنه / الصورة الأرضية).

وهو الأمن الذى يلقى الرعب فى قلوب البلدان الأجنبية، ويحدد مصائر كل المعارك الدموية.

وهو الضابط لأفعال الآلهة (بحيث لا تجور على البشر، رفاقه فى صورته الأرضية).

إنه باختصار عرش دنيوى مسئول عن الأمن الداخلى (خير / نماء / تقدم / عدالة / رخاء).

والأمن الخارجى (يلقى الرعب فى قلوب البلدان الأجنبية، ويحدد مصائر المعارك الدموية، ويوسع رقعة بلاده).

والأمن فى مواجهة المجهول الميتافيزيقى (ضابط تصرفات وأفعال الآلهة بأوامر صائبة، وأهمها اعتدال الفيضان وقت وصوله، بحيث لا يجىء شديد الانخفاض فيجوع الناس، ولا شديد الارتفاع فيغرق ويدمر).

هو ، إذن الصورة المثال ، لحكم مصر (لفائدتها / لسعادتها).

هذا هو القتيل فى الأسطورة، قتيل القوة الباطشة «ست»، القوة التى لا يردها أو يردعها وازع من ضمير، قوة الاستبداد، والظلم، والاستعباد، والاستغلال، والديكتاتورية، والجهل والفوضى.. و.. و..، كل ما هو شر، ومهدد للحياة على الأرض (وفائدتها / سعادتها).

فما الذى جاء بحورس إلى الأسطورة، الذى ، من المؤكد ، لم يكن فيها منذ البدء؟!.

هذه الأسطورة تشى بالكثير جداً:

فى أقدم صورة وصلت إلينا من الأسطورة، نحن ، مباشرة ، أمام:

• كونها أسطورة الوحدة المستقرة (الثانية أو الثالثة أو الرابعة) بين شطرى مصر الجنوبى (الأعلى) والشمالى (السفلى)، تلك الوحدة التى أعطت عاصمتها «منف» اسمها للأصل الأسطورى بين يدينا، والوحدة أمر يتعلق بالحياة السياسية أكثر مما يتعلق بالحياة الدينية للمصريين، ويؤكد على أن الحياة الدينية كانت فى خدمة تسيير الحياة لصالح البشر فى مصر، فقد كانت الوحدة بديلا للاقتتال والفوضى، ووسيلة المصريين إلى التقدم والعدالة والرفاهية والأمن (وكل الشواهد التاريخية تقول لنا ، كما قالت للمصريين وقتها ، ذلك عن نتائج الوحدة بين الشمال والجنوب)، وقد عبرت الأسطورة عن الوحدة بتنصيب جب «الجد» (الأرض) «حور» ابن ابنه البكر أوزيريس، ملكاً على البلاد كلها، وألبسه التاج المزدوج (تاج الوجهين القبلى والشمالى)، أى أنه أعطى «حور» عرش مصر الدنيوى، لأنه الذى يمثل أباه على الأرض، أى يمثل كل ما كان يمثله أبوه فى حياة المصريين.

• كونها أسطورة تتعلق بالحياة السياسية فى مصر القديمة الموحدة، تركز بشكل لا يمكن تجاهله على إجابة السؤال «لمن الأحقية فى حكم مصر سياسيا؟!»، ومن هنا أصبح حورس إله العرش، المسئول عن الكيفية التى يجب أن يحكم بها الفرعون شعب مصر، وهى الكيفية التى تتلخص فى أن يحكم الفرعون البلاد موحدةً، وأن يشيع الخير فى أرجائها، الخير بكل معانيه، التى تتضمن العدالة الاجتماعية والأمن والعلم والرفاهية، وهى ، بشروطها هذه ، تنفى فى نفس الأن السلطة المطلقة، أو الحق الإلهى للفرعون فى ألا يكون هناك مرد لما يحكم به.

• كونها أسطورة تتعلق ، إلى جوار تعلقها بالعرش ، بالأمن الوطنى المصرى (وهو قضية القضايا السياسية)، والأسطورة تقرر أنه يبدأ ، الأمن الوطنى المصرى ، من الشام فى أقصى الشمال، عند لواء الأسكندرونة الحالى التابع لتركيا الآن!!، حيث تُصوِّر دفن شلو من أشلاء أوزيريس هناك فى بيبلوس، مثلما تقرر أن تهديداً (شريراً) يجئ عبر الصحراء، فى محاولة لإزاحة سكان الوادى / المصريين، ليحل الطامعون ، فى خير واديهم هبة النهر العظيم ، محلهم، وقد كان «ست» إلهُ للصحراء، وللبداوة، ولهذا عبده الهكسوس الرعاة، وعبده اليهود فى مصر تمسكاً بكونهم رعاة بدويين، تحقد ادبياتهم على الزراع، ولا يقبلون الذوبان فيهم إذا ما عاشوا بينهم.

• كونها أسطورة تتعلق بالتقدم والتنمية والعدالة الاجتماعية والرفاهية، لكون حورس هو البديل الأرضى لما كان يمثله أوزيريس بعد أن غدا سماوياً ، وهو بديل مسئول عن تصرفات العرش فى مصر الموحدة، تحقيقاً لما كان يمثله الأب، وهو ما بيناه قبلاً .

• كونها أسطورة تتعلق بعينى «حورس»، عينى التقدم والتنمية والعدالة الاجتماعية والرفاهية، ولهذا تركز على أن ست لا يستطيع الاستيلاء على الحكم / هزيمة حورس، إلا بخلع عينى حورس، وأن الحكمة تقتضى أن يكون حورس مبصراً، ولهذا فإن إله الحكمة «تحوت» هو الذى أعاد العينين لحورس.

• كونها أسطورة لم تغفل الإرادة الشعبية فى تحقيق الخير (التقدم، التنمية، العدالة الاجتماعية، الرفاهية)، الخير الذى يمثله أوزيريس، وهى تحرص على تأكيد المشاركة الشعبية فى تجميع أشلاء أوزيريس، من كل مكان على الأرض المصرية، ليعتز كل مكان بمشاركته (بدوره) فيها، وبالتالى يستمسك بها، بل تعدى الأمر إلى حدود الأمن الوطنى فى الشام، وأيضاً تمثلت المشاركة الشعبية فى توفير الحماية لحورس (البديل) صغيراً، ومعاونته فى هزيمة ست يافعاً، وفى إقراره إلهاً للعرش فى مصر.

• كونها أسطورة تستعاد (بالتجسيد الدرامى) كل عام، فى موعد محدد (يستمر أياماً تنتهى فى اليوم الواحد والعشرين من الشهر الثانى فى فصل الربيع ، أحد الفصول الثلاثة فى مصر القديمة ، أى فى الواحد والعشرين من شهر أمشير)، وهو الاحتفال السنوى بانتصار «حورس» بكل ما يمثله هذا الانتصار من معان، ويشترك فى تجسيدها الفرعون (بشخصه) والشعب معاً، ولا يكون هذا الأمر إلا لتعميق مفاهيمها، وتثبيتها لدى الناس



والفرعون معاً، كدستور للحياة السياسية، يلتزم به الحاكم ومن يحكمهم.

● كونها أسطورة تنصيب الملك الفرعون فى مصر (دراما التتويج)، أى أن قيام الفرعون بدور حورس هو أساس التنصيب فى مصر القديمة، مثلما رأينا، وأن التنصيب لا يكتمل بالتاج، قبل اكتماله بعين حورس، التى تمثل مسئولية الملك السياسية.

● كونها توزع أبناء حورس على الجهات الأربع فى مصر، وعلى العرش، أى أنها فلسفة عامة للحكم والحكام جميعا، فى أرجاء مصر كلها، بناء على أن الدراما (الأسطورة) المنفية ترى «المركز السامى والمرتبة الرسمية والوظائف الحكومية التى يسير بمقتضاها المجتمع الإنسانى، هى من وضع عقل سام (عقل «بتاح»)، وأنها حسب الانتصار الأوزيريسى / الحورى، تدعم انتصار الخير، الذى هو نظام المجتمع البشرى مثلما هو نظام النشأة الكونية.

● كونها لم تكتف بانتصار قوىٍ على قوىٍ آخر، لكنها كانت، وهذا هو المهم، انتصاراً لقوىٍ يمثل الحق / الحقيقة / التوازن بين نظام العدالة فى نشأة الكون، وفى تصرفات العرش (كما شهد مجمع الألهة فى محاكمة طويلة أرست دعائم هذا الحق، بحضور التاسوعتين الكبرى والصغرى، وإقرارهما معاً بالأمر)، أى أن الانتصار فيها مؤزر بالحق والحقيقة، والآلهة والناس.

● أن الأسطورة تشى بأن كان هنالك هيئة تتكون من شخصيات مصرية، ليسوا هم حكام الأقاليم، تشرف على انتقال السلطة سلمياً فى مصر، وبهذا نرد على سؤال طرحناه فى البدء، حين تفرق الأسطورة بين أعضاء هذه الهيئة وبين حكام الأقاليم، فى العدد والدور المناط بهم، فالأوائل مشرفون مقرون، وحكام الأقاليم مؤيدون ملتزمون، بمعنى أن الوراثة لم تكن هى الكلمة العليا فى تنصيب الفرعون، ولكن الكلمة العليا كانت لممثلين من الشعب، يسميهم سليم حسن وجهاء الوجهين القبلى والشمالى (وهى تسمية مستمدة من الثقافة المصرية الحديثة فى وقته. قبل تدعيم أسس الديمقراطية الليبرالية التى كانت بعد ناشئة فى زمن كتابته للموسوعة.

معنى المعانى فى الأسطورة الأوزيرية:

أظن أن معنى المعانى فى الأسطورة الأوزيرية، يكمن فى مقولة «أوزيريس» (إذ لا معنى لأن أعيش هنا فى الغرب، بينما تمرحون أنتم فى عالمكم).

ولو تذكرنا أنه قالها فى سياق إجبار محكمة الألهة على إعطاء حكم مصر (العرش الدنيوى) لابنه حورس (صورته الأرضية)، لتفتق لنا معناها عن معنى جديد، هو معنى المعانى.

لقد قتل أوزيريس على يد الشر، ومعنى رحيله، دون أن يترك صورة أرضية له، يعنى إبعاد الخير عن الدنيا، عن المصريين، يعنى أن الألهة تلهو بمصائر الدنيا، وبهذا ينتفى المعنى من رحيله، حتى ولو كان هذا الرحيل جاعله محاسباً حاكماً على الظالمين فى الأبدية، بعد البعث.

الاخرة ليست بديلاً تعويضياً عن الدنيا.

الخير فى الدنيا هو الأساس.

ولإقرار الخير فى الدنيا، يجب أن يكون الحكم فيها للابن (صورة أبيه الأرضية).

يجب أن تُفرض الصورة الأرضية لأوزيريس على العرش الدنيوى (عرش مصر).

من هنا ارتباط الأسطورة بـ «معات».

و«معات» فى الفلسفة المصرية هى التوازن الكونى لصالح الخير، توازن يضبط حركة الطبيعة مع جهد البشر فى جعل حياتهم تتسق مع التوازن الكونى.

معات هى التوازن الكونى لصالح الخير، وأوزيريس هو ضابط أحكام الألهة لصالح الخير، أو لصالح التوازن، وبرحيله تقوم الصورة الأرضية بإقرار هذا التوازن (المعنى المجازى للانتقام للأب ممن أخلوا بهذا التوازن)، بحيث يكون هذا الإقرار إقراراً إيجابياً يتم بشكل يومى، فيصبح «حورس» الابن الأداة المحققة لـ «معات»، ويصبح سلاحه الماضى هو العرش الدنيوى (عرش مصر / عرش الأرضين / وظيفة الفرعون الحاكم).

كان «أوزيريس» هو الصورة المثال لحكام مصر.

وبرحيله أصبح «حورس» المحقق للصورة المثال.

أصبح «حورس» الضابط لأفعال الملك / الفرعون / الحاكم، على المقياس «معات».

أصبح «حورس» الطارد للثقافة المضادة التى يمثلها ست، ثقافة اللا توازن / الفوضى.

حولت الأسطورة «حورس» من إله للوحدة بين الأرضين فى مصر القديمة (الوحدة المضادة للاقتتال والفوضى) إلى إله لتحقيق الوظيفة المنوطة بالوحدة، سيادة الخير والنماء والعدالة الاجتماعية والأمن بكل صوره / النظام.

ولأن حورس هو رب العرش الدنيوى (عرش الأرض / عرش مصر)، لم يعد الحاكم / الملك / الفرعون مطلق المشيئة، لم يعد المستبد / الديكتاتور / الجالس على العرش الثيوقراطى (بالمفهوم الحديث للثيوقراطية).

بتطور الأسطورة أصبح حورس (المحقق لصورة أبيه الأرضية، ولمعنى «معات»)، الصورة المثلى للملك / الحاكم/ الفرعون، التى يجب ألا يحيد عنها.

ظهر انتصار حورس على ست، بوضوح . فى الألقاب الملكية.

وغدت صورة الصقر فى الكتابة الفرعونية مخصصة للإله حورس «والملك الفرعون معا عند التتويج، أى أن كل منهما صورة للاخر، صورة المثل وصورة الوظيفة.

أصبح الملك يلقب بحورس الذى يسكن القصر «برعو»، مقر الحكم.

وأصبح الملك ينصب كحورس.

واستمرت خرطوشة الملك التى تضم اسمه، تتضمن بنوته لحورس (وهكذا كان الرمزان يتطوران معاً).

وأصبح الملك يستعير التاجين (تاجى الوجهين القبلى والبحرى) من حورس (فإذا لم يتمثل صورته، فقد شرعية الاستعارة، شرعية الحكم، وحقت عليه الثورة، بل كانت تحق عليه الثورة، كما رأينا أيضاً، إذا أعلن تخليه عن بنوته لحورس أى عن الصورة المثال).

وأصبح كلما تطورت صورة حورس فى الأسطورة، تطورت التزامات الملك تجاه المحكومين.

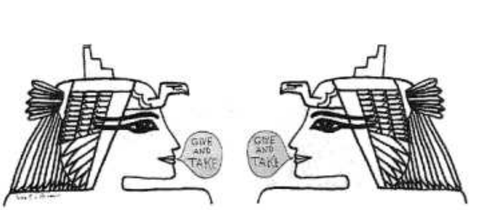
وأضحى على المصرى إذا ما أراد أن يصور الملك منتصراً على أعدائه (الأغراب) أن يصوره كصقر يقف فوق العلامة الهيروغليفية الخاصة بالذهب (وكانت علامة دالة على الإله «ست»)، وكان يعنى بهذا التصوير أن الملك يلقى الرعب فى قلوب البلاد الأجنبية، وأن مصر مستقلة، ويعنى خروج ست من المنظومة السياسية التى تحكم مصر.

وبكل ما سبق عُقد العقد الاجتماعى بين الحاكم والمحكومين فى مصر.

عقد أول عقد اجتماعى فى التاريخ.

واخـــــيـــــراً..

هكذا بنفس المعلومات المتاحة لنا عن ثقافة الحكم فى مصر القديمة، دون أن نعتبر الأساطير عقائد دينية بدائية فقط، ونغفل دورها كاتفاق جمعى يعمق الانتماء والأمن ويمهد للبناء والرفاهة، وبغير أن نعتبر أدبيات عدالة الحكم فى مصر القديمة، قياساً على حضارات أخرى، استثناء يثبت قاعدة الطغيان المركزى ولا ينفيها، وإذا لم نغفل «معات» غائرة القدم فى الثقافة المصرية، وأن الأسطورة الأوزيرية، تبدأ ويشتد فيها الصراع، مادياً وفكرياً، وتنتهى فى محاولة للإجابة على سؤال وحيد، لمن العرش الدنيوى؟، لمن حكم مصر؟، وأن الأسطورة الأوزيرية تنتصر للاستقلال والوحدة ولكل مايمثله أوزيريس من خير لصالح الناس بإرادتهم المنتصرة، وبالتحقيق فى السطوة «الحورية» على العرش فى مصر، والتحقق منها، وبالتمعن فى الثورات المصرية، فى أسبابها ونتائجها، ودراسة الدراما المنفية، ومتون الأهرام، ودراما التتويج، التى وصلت إلينا، دون آراء مسبقة، مستقاة من ثقافات أخرى، تحجب عنا معانى مختلفة كامنة فى النصوص، وباعترافنا الضمنى بأن اللغة المصرية القديمة لم تهبنا أسرارها بعد، وبأن اللغة المصرية القديمة لغة مجاز، وأن المجاز لا يفهم إلا من خلال الثقافة التى أفرزته، وبأن الأرض المصرية لم تكشف لنا عن كل كنوزها المعرفية بعد،



وهكذا . أيضاً . إذا لم نستبعد أن البنوة للإله لا تعطى حقاً فى الطغيان، وإنما تلزم الحاكم بالصورة . المتفق عليها جمعياً . للإله المثل، أى أنها ليست حقاً إلهياً فى الحكم، بل إلتزاماً تجاه إله يتعارف الحاكم والناس على صورته، وبالتالى فهى التزام أمام الناس، وبإقرارنا بأن الحضارة المصرية لا تشبه غيرها لظروف جغرافية نشأت عن وجود نهر وحيد لا يخالطه المطر، محاط بدروع صحراوية شديدة العمق، وأنها حضارة دولة جامعة، بينما كل الحضارات التى تزامنت معها، كانت حضارات مدن تسيطر على أراض شاسعة، وتتحكم فيها، وباعترافنا أننا رأينا الطغيان دون حضارة فذة كالحضارة الفرعونية، وأن هذا يجعلنا نراجع أنفسنا إذا ما رأينا تأكيد الطغيان فى الحضارة المصرية القديمة، التى لم تتكرر، برغم وجود شروطها جميعاً، نراجع أنفسنا لنتأكد من كونها حضارة دعمت الالتزام بأن يكون الخير للناس جميعاً، بصورة فائقة الروعة للعدالة الاجتماعية، فى زمانها الذى لم يعرف ولم يعترف بضرورة هذه العدالة، هكذا . بكل ما سبق . رسمنا صورة مخالفة لرؤى الغير فى حضارتنا المصرية القديمة، يضيئ فيها . وسط كل ما يضيئ . أول عقد اجتماعى فى التاريخ بين الحاكم والمحكوم، أول عقد اجتماعى بين المحكومين وحاكمهم:

«الناس رعية الملك / هناك من يرعاهم / فقد صنع السماء وفقاً لمشيئتهم / وطارد شيطان المياه (لكى تظهر الأرض)، وخلق نسمة الحياة لتتنفسها أنوفهم / إن من جاءوا من صلبه صورة له / يشرق فى المساء وفقاً لما يشتهون / خلق لهم النبات والحيوان والطير والسمك طعاماً يأكلون / وجعل لهم الحاكمين، وهم فى البيضة، سنداً يسند ظهر العاجز».

الناس إذن هم المهمون، الملوك جعلوا من أجلهم، ولم يُجعل الناس من أجل حق إلهى للملوك، ومن يقرر ذلك؟!، يقرره الملك (مارى كارع، من ملوك الدولة الوسطى) فى تعاليمه لابنه الذى سيخلفه.

وفى نص منسوب إلى الملك سنوسرت الأول (الدولة الوسطى) يقول:

«لقد خلقنى (الإله حور آختى) لكى أعمل ما عمله، ولأنفذ ما أمر به من أعمال واجبة التمام، لقد اختارنى راعيا لهذا البلد، لأنه يعرف من سيحافظ على النظام (الماعت)».

وفى نبوءة الكاهن نفرتى، بعد أن قدم صورة للفوضى والاضطراب فى البلاد، نتيجة للثوره الاجتماعية الكبرى قبل قيام الدولة الوسطى، يتشوف مجئ ملك للبلاد، يُظن أنه أمنمحات الأول، الذى أعاد توحيد الدولة، وأسس الأسرة الثانية عشرة، هذا الملك الذى سيكون عصره عصراً يشفى فيه الجميع، و(العدالة «ماعت» ستحل مرة أخرى مكانها، وستطرد الفوضى والشرور).

إذن..

الكون مخلوق للناس (وفقاً لمشيئتهم)، وكما (يشتهون).

و«ماعت» هى النظام الذى يحقق التوازن حين يُحق الحق، بين الطبيعة والنشاط البشرى لصالح الإنسانية والخير والعدالة (الهدف الذى خلق الكون من أجله).

وحورس «(صورة أبيه أوزيريس على الأرض)، هو اليد التى تحقق «ماعت».

والملك ملزم بأن يكون صورة لحورس.

الملك يتوج على هذا الشرط، ويعطى الولاء على هذه الصورة.

الملك يقدم «ماعت» قرباناً للالهة، اى يقدم التزامه بالمعنى وراءها، (وأنه اليد التى تحقق «ماعت»).

هذا هو أول عقد اجتماعى فى التاريخ.

هذا هو العقد الذى ظل يتطور فى الثقافة المصرية القديمة (منذ ما يزيد على خمسة الاف عام بكثير)، حتى اغتاله الحكم الأجنبى الطويل للبلاد، الذى جاء بثقافة مخالفة، فكان على البشرية أن تنتظر ما يقرب من خمسين قرنا لترى العقد الاجتماعى الثانى (جان جاك رسو ١٧٧٧) فى الثقافة الأوروبية الحديثة، ممهداً للثورة الفرنسية، منذ مالا يزيد على المائتى سنة إلا بقليل!!.

والآن.. هل نعود ونتكلم عن الطغيان المركزى فى مصر القديمة، ونبرر للطغاة ما يفعلون، حين نقر بأن مصر لا يمكن إدارة أمورها، وتحقيق نتائج ملموسة فى تقدمها إلا إذا حُكم شعبها بالطغيان والديكتاتورية؟!!!. ■

كتاب الزاوية

ديوان الطرب

محمد عبد الوهاب

أيها الراقدون

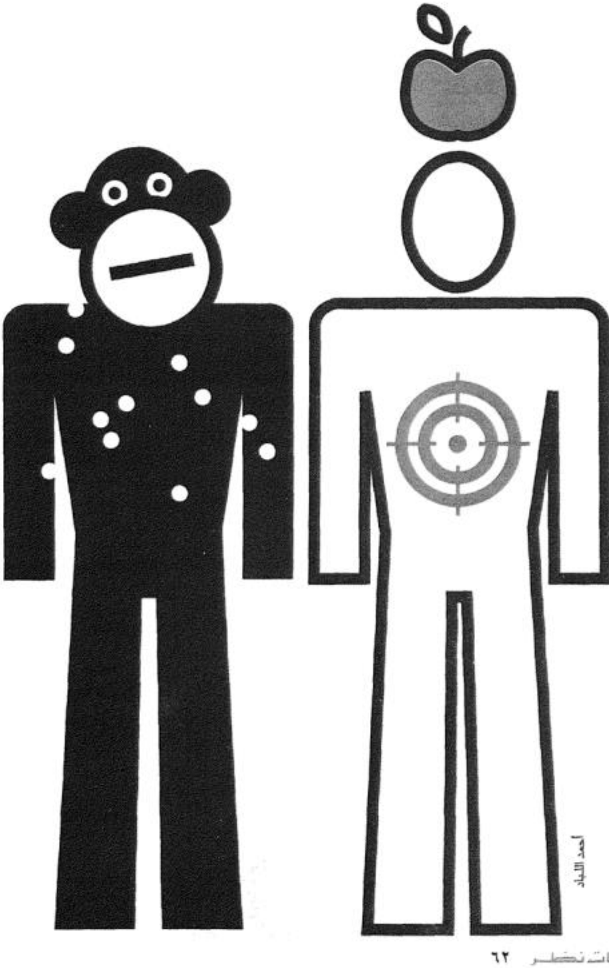
أيها الراقدون تحت التراب جئت أبكى على هوى الأحباب
كان لى فى الحياة من أرتجيه ثم ولى والعمر فجر الشباب
كان أنسى وكان توأم نفسى فإذا بى فى وحشة واغتراب
أيها النائمون آه لو تسمعون
يا من سعيت إليها يقودنى صوت قلبى
يا من جنيت عليها هذى جناية حبى
أمل راحل وحب مقيم فى الحنايا من ضلوعى
ها هنا ترقدين آه لو ترحمين
هذه دموعى تجرى مسترحمًا فى دعائى
يا ليت صوتك يسرى ويستجيب ندائى
يا نجوم اشهدى إنى على الذكرى أمين
يا غيوم أرسلى الدمع مع الباكى الحزين

أحمد رامى

الإنســـــــــــان
ذلك الحيـــــوان الغـــــريب

محـــمـــود الـــذوادى

الثقافة ميزة خاصة بالجنس البشرى، إنها تجاوز للحيوانية عند الإنسان. إنها كل شيء ما عدا البيولوجيا. فهى أهم من العالم المادى للإنسان فى تأثيرها على الإنسان



■■ مؤلف هذا الكتاب جان فرنسوا دورتياى هو رئيس التحرير للمجلة الفرنسية الشهرية Sciences Humaines المهتمة بالعلوم الاجتماعية والإنسانية. وهو كاتب علمى، كتب الكثير من المقالات حول علم النفسى المعرفى psychologie cognitive واللغة وعلم الاجتماع. كما أنه أشرف على عدد من الكتب حول المخ والفكر، والأسرة والفلسفة المعاصرة. إنه أيضا مؤلف كتاب: Les sciences humaines : Panorama des connaissances . ونشر تحت إشراف Dortier فى نهاية الربع الأخير من سنة ٢٠٠٤ أول معجم فرنسى كبير وشامل حول العلوم الإنسانية.

نقدم هنا فى المقام الأول مراجعة وافية للكثير من الأفكار والمعطيات التى تحفل بها فصول الكتاب العشرة حول تميّز الجنس البشرى عن غيره من الأجناس الحية الأخرى. ثم نطرح، فى المقام الثانى، آراءنا وآراء الآخرين حول بعض ما ورد على لسان صاحب الكتاب، راجين أن يجد القارئ مبتغاه فى الاطلاع، من جهة، على محتوى الكتاب الزاخر بالأفكار والمعطيات حول منزلة الإنسان فى هذا العالم، وفى الإلمام، من جهة ثانية، ببعض القصور وضعف الموضوعية اللذين تشكو منهما أحيانا مقولة الكتاب.

يبدأ المؤلف الفصل الأول من هذا الكتاب بإطلاق عنوان عليه يشير إلى عدم العثور على ما يميّز الإنسان عن غيره ويرى أرسطو وديكارت أن الإنسان يتميّز عن الحيوان باللغة والعقل والروح. بينما يختلف مونتاتى Montaigne وآخرون مع هذه الرؤية رافضين الفرق الجذرى بين الإنسان والحيوان. لكن هذا الموقف يفشل فى تفسير معالم التفكير البشرى التى لا توجد عند عوالم الحيوانات والكائنات الأخرى. (ص ١٤). أما المفكر كسيرار فينظر إلى اللغة والرموز التى يستعملها الإنسان كجوهر للطبيعة البشرية. بينما يدافع الفيلسوف الألمانى هيدجر على أن الخيال/التخيل هو صفة مكينة فى الجنس البشرى (ص ١٤-١٨). وكما هو منتظر، فعلم الأنتروبولوجيا ينظر إلى الإنسان ككائن ثقافى فى المقام الأول (ص ١٩-٢٣)، أى أن الثقافة ميزة خاصة بالجنس البشرى، إنها تجاوز للحيوانية عند الإنسان. إنها كل شيء ما عدا البيولوجيا. فهى أهم من العالم المادى للإنسان فى تأثيرها على الإنسان. فالثقافة هى التى تفرق بين مجتمعات متجاورة. إنها أيضا العامل المؤثر الرئيسى فى تشكيل الشخصية القاعدية (Linton).

---

homme cet étrange L'animal...
Aux origines du langage, de la culture et de la pensée
(الإنسان ذلك الحيوان الغريب: فى أصول اللغة والثقافة والفكر)
Jean-François Dortier
Editions Sciences Humaines,
Auxerre Cedex, 2004, 398 p

وتمثل الحتمية الاجتماعية الثقافية عاملا حاسما في فهم وتفسير السلوكات البشرية. أما دراسات الثقافة عند الحيوانات فتفيد:

١ - أن الثقافة الرموزية غير موجودة عندها.

٢ - وجود ثقافة محدودة في استعمال بعض الأدوات عند بعض الحيوانات فقط.

ويعتبر بعض الدارسين للإنسان بأن هذا الأخير كائن غير مكتمل l'homme, être inachevé على المستوى البيولوجي مقارنة بالكائنات الأخرى، التي لها غرائز تحدد وتوجه سلوكياتها منذ الصغر المبكر. كما أن النضج البيولوجي لتلك الكائنات يتم في مدة قصيرة مقارنة بنظيره عند الإنسان. ومن ثم فالكائن البشري يعتمد كثيرا على عملية التعلم. لكن عمليات التعلم اللغوي وإدراك الألوان وغيرهما في فترة مبكرة تثبت أنها ليست مجرد نتيجة لتعلم متأخر من عمر الإنسان. إن اكتشافات الدراسات حول الأطفال الصغار تذهب عكس فكرة فقدان الاكتمال l'incomplétude عند الإنسان. إن المخ البشري، مثلا، عضو معقد ومكتمل منذ الميلاد (انظر الفصل ٣).

وقد فقد تقسيم كارلفن ليني Carlvon Linné (١٧٣٠) للجنس البشري إلى ستة أصناف مصداقيته في العصر الحديث. فجاء التعريف الشائع للإنسان العاقل Homo sapiens تبعا لمقاييس أو أربعة: إنه كائن يمشي على رجلين وذو مخ كبير أو أنه بالإضافة إلى ذلك كائن قادر أيضا على صناعة الأدوات واستعمال اللغة.

وتشير اكتشافات ١٩٨٠-١٩٩٠ بوجود أصناف بينية (intermedière) من الجنس البشري. وهكذا أصبحت المواصفات البيولوجية والثقافية للجنس البشري غير كافية في رأي المؤلف (ص ٢٦-٢٨).

ويتحدث المؤلف عما يسمى بفقدان الاكتمال البيولوجي لدى الإنسان: l'homme être inachevé بمعنى أن الإنسان كائن غير مجهز بيولوجيا لنمو أعضاء جسمه نموا سريعا كما هو الأمر عند بقية معظم الكائنات الحية. أي أنه أبطأها جميعا في النمو والنضج البيولوجيين، ومن ثم فهو أقل استقلالية من الكائنات الأخرى لمدة طويلة لكسب رهان البقاء والنمو النضج لوحده في مسيرة حياته. وهو للأسف لا يطرح أسبابا لهذه الخاصية الإنسانية، أما بحوثنا في هذا الميدان، فقد أدت بنا إلى اكتشاف أن منظومة الرموز الثقافية/ الثقافة (اللغة، الفكر، الدين، المعرفة/العلم، القيم والأعراف الثقافية والأساطير...) تقف وراء بطء النمو والنضج البيولوجيين عند الإنسان، من ناحية، والأمد الأطول عموما لحياة أفراد الجنس البشري، من ناحية أخرى.

أغلب الباحثين الغربيين التطوريين يميلون إلى التقليل من هوة الفرق بين الإنسان والقردة، ومن ثم يفهم الحماس الشديد الذي شجع هؤلاء الباحثين وخاصة الباحثات لدراسات بعض المعالم السلوكية البشرية لدى الحيوانات والدواب مثل تعلم اللغة واستعمالها وصناعة الأدوات واستعمالها، كما سنرى ذلك في انتشار المراكز العديدة في إفريقيا وغيرها لدراسة سمات كثيرة في سلوكيات القردة. وينطبق هذا الاعتقاد النظري في التشابه الكبير بين الإنسان والقردة على صاحب الكتاب رغم أن معطيات البحوث الحديثة تبرز الفروق الحاسمة بين عالم الإنسان وعوالم القردة والحيوانات والدواب الأخرى كما سوف يتجلى في فصول هذا الكتاب.

ويسير المؤلف في الفصل الثاني من الكتاب إلى أن البحوث العلمية حول مهارات القردة بدأت مع عالم النفس الأمريكي روبرت يارك في عام ١٩١٧. فلاحظ هذا الأخير أن العديد من مهارات وسلوكيات القردة توحي وكأنها سلوكيات بشرية مثل وجود تعبير عاطفي عندها إزاء المرضى من القردة. أما عالم النفس الألماني وولفجامج كوهلر فقد رأى أن القردة نجحت في حل مشكلة الموز عن طريق عملية الاستبصار. بينما يميل علماء النفس الأمريكيون إلى القول بأن حل مشكلة الموز يأتي من محاولات الصواب والخطأ التي تقوم بها القردة. وهكذا تعددت مراكز البحوث حول عالم القردة. فكانت سبعة مراكز في علم النفس التجريبي في سنة ١٩٥٠.

ولا يمكن الحديث عن عالم القردة دون التعرض لجهود العالمة الشهيرة جاين جودال. وقد تعرفت جودال على الباحث الكبير لوويس ليكي Louis Leakey المهتم بالتنقيب على الأسلاف القدماء للإنسان. وبدأت مغامرتها البحثية في Gombe في كينيا في عام ١٩٦٠ بحيث أصبح ذلك المكان مركزا عالميا للبحوث حول القردة. فاكتشفت جودال أن القردة الذكور يتقاتلون وأن إناث القردة الشابات ينتقلن من مكان إلى مكان دون أن يعتدي عليهن. يبحث الذكور عن الإناث للرجوع بهن إلى محيطهن. يصطاد القردة جماعيا ليقتلوا ويأكلوا الصيد، فهم إذن صيادون وآكلو لحوم.

ومن اللافت للنظر أن النساء سيطرن على ميدان البحوث حول سلوكيات القردة. وتستنتج من تلك البحوث عموما صورة للقرد تفيد أنه الوحشي الطيب الممثل لنموذج الإنسانية البدائية.

ولا يتفق الباحثون على وجود ثقافة Culture للقردة بالمعنى البشري لهذا المصطلح، لكنهم يفضلون القول بأن للقردة بداية ثقافة protoculture .

وعند التساؤل عن ملكة اللغة عند القردة، فإن البحوث تشير أنه لا مقارنة بين الزاد اللغوي المحدود (٢٠٠-٣٠٠ كلمة) عند القردة ونظيره عند الإنسان. إذ يتعلم الطفل في سن الثالثة الاف الكلمات ويدرك المفاهيم المجردة مثل الحياة والشر والأب والأم... كما أنه ليس للقردة استعمال نحوي حقيقي ولا استعمال للماضي والحاضر. لا تعبر القردة أبدا على التعجب والتساؤل ولا هي قادرة على سرد القصص.

إن التحمس الشديد الذي دفع الباحثات والباحثين لدراسة عالم القردة على الخصوص لم يؤد إلى التقليل في الهوة بين الجنس البشري وجنس عالم القردة كما كان يسعى هؤلاء إلى إثبات مصداقية النظرية الداروينية التي تنتظر تقاربا كبيرا بين عالمي الإنسان والقردة. لكن جاءت معطيات هذا الفصل لتخيب آمال أصحاب الرؤية الداروينية. فلا مقارنة في الزاد اللغوي عند الإنسان وعند القردة. فالإنسان متميز في هذا الميدان بكل المقاييس، والقردة فاقدة للمستوى الذهني والعقلي المتقدم الذي يتصف به الجنس البشري. ومن ثم يصعب جدا الحديث عن ظاهرة الثقافة - بمعناها الإنساني - عند الأجناس الحيوانية الأخرى. وهكذا أكدت معطيات هذا الفصل وغيره من فصول الكتاب بأن الهوة سحيقة بين الجنس البشري وغيره من الأجناس الحية الأخرى. فالإنسان هو سيد الكائنات أو خليفة الله في الأرض.

أما في الفصل الثالث، فإن صاحب الكتاب يؤكد أن الفرع الجديد لعلم النفس المسمى بعلم النفس التطوري يشير إلى وجود معالم فطرية ثابتة في كينونة الإنسان وهو ما يطلق عليه علم النفس التطوري مصطلح الطبيعة البشرية، الأمر الذي جعل علماء النفس التطوريين يقللون من دور الثقافة التي أعطتها العلوم الاجتماعية دورا مركزيا منذ أكثر من قرن.

ويعتبر علم النفس التطوري حصيلة لأربعة فروع معرفية حديثة: منظور فطرية اللغة وعلم نفس الطفل والأنثروبولوجيا المعرفية وعلم الاجتماع البيولوجي. فمثل شمسكي، يؤكد العالم الأمريكي ستيفن بنكر على عمق فطرية اللغة في العقل البشري. وتفيد الدراسات حول الأطفال في سن مبكرة بأنهم يملكون مقدرات فطرية ذكائية في التعامل مع عالمهم الخارجي، أي أن تكوين العقل البشري لا يعتمد على العقل فقط بل يستند على مؤهلاته الفطرية التي تنظم التجربة الخارجية وتوجهها بوجه من الوجوه.

ينادي علم الأنثروبولوجيا المعرفية بأن العقل البشري هو بالفطرة مصدر الثقافات. وهذا ما يؤكده وجود الديانات عند كل الشعوب والحضارات. ويذهب علم الاجتماع البيولوجي من جهته إلى القول بأن السلوكيات الاجتماعية هي نتيجة لعوامل بيولوجية. وينظر إلى العالم الأمريكي إدوارد ولسن بأنه أشهر الشخصيات القيادية للرؤية السوسيوبيولوجية. لقد تعرض علم النفس التطوري إلى انتقادات عديدة. فيوجد اليوم اتفاق بين أغلبية العلماء (المنتمين والمعارضين لعلم النفس التطوري) بأن السلوك البشري ظاهرة معقدة. ومن ثم يعترفون بسهولة بأن كلا من الطبيعة البشرية والثقافة/الرموز الثقافية (وهذا مصطلحنا) تلعبان معا دورا أساسيا في ميلاد وتشكيل السلوك البشري في واقع الحياة اليومية للناس. فنحن هنا أمام رؤية تحرص على النظر إلى السلوك البشري على أنه حصيلة لتفاعل بين الفطري والمكتسب عند الإنسان.

رغم هذه المعالم الفطرية البشرية التي يقر بها علم النفس التطوري، فإن صاحب الكتاب لا يشير لا من قريب ولا من بعيد إلى أن الكتب السماوية، مثل القرآن، أكد على ذلك في آيات عديدة من القرآن تبرز فطرية اللغات عند الجنس البشري أو تميز هذا الأخير بعقل خاص ذي مواهب وقدرات فريدة في عوالم الكائنات الحية جميعا. وهذا ما يسمح بوصف مؤلف الكتاب بأنه أسير الرؤية التطورية الضيقة التي لم تعد مقبولة كثيرا اليوم في عالم يؤمن العلماء فيه أكثر بمبدأ تعقيد الظواهر ومن ثم ينادون بتبني المنظور المتعدد الرؤى والاختصاصات لكسب رهان علم ذي مصداقية.

يبرز المؤلف في الفصل الرابع مثال الصياد الذي ينجح في نهاية المطاف في اصطياد الضبي السريع. ويعود ذلك، في نظر المؤلف، إلى أن الصياد (الإنسان) يتمتع بدافع نحو المستقبل، أي النظر إلى البعيد والتخطيط له مثلما جاء على لسان ب.هاينريتش. فسلوك الناس يتأثر كثيرا بالأفكار الموجودة في أدمغتهم، ومن ثم يمكن وصف الإنسان بأنه آلة/ ماكينة أفكار.

وتعتبر الفكرة بأنها تمثل ذهني لشيء ما. إنها عالم داخلي، وهي صفة ينفرد بها الإدراك البشري مقارنة بالذكاء الحيواني. فالبشر قادرون على استكشاف العالم عبر التفكير وخلق عوالم جديدة من ذلك.

ويتحدث المؤلف عن أربعة أصناف من التمثلات عند الكائنات يبدأ النوع الأول بقدرة الكائن على ملاحظة بعض الانتظامات/ الاطرادات في محيطه تساعده على التحكم في سلوكه. يلي ذلك ما يسمى بما قبل التمثل كما يتجلى ذلك في سلوك القط الذي يقفز على الفأر بعد لحظة يقيس



فيها المسافة الفاصلة بينهما، وذلك خلافا لسلوك القردة الذى تسميه م.جين رود بالتمثل الحركي.

أما النوع الثالث من التمثلات فيظهر فى قدرة الكائن على تصنيف الأشياء والأحداث التى يلحظها ويتذكر وقوعها (ص ١٢٠). وأخيرا يدعى النوع الرابع بما بعد التمثيل la métaprésentation، وهو عبارة عن قدرة الإنسان على القيام بالتمثل للأشياء دون حضورها المباشر والمادى عنده. أى أن تصبح التمثلات موضوعا للتمثلات نفسها عند أفراد الجنس البشرى. وهكذا يتضح أن الفكرة هى صورة داخلية للأشياء، إنها مفهوم مجرد للتفكير. يستعمل المؤلف كلمة فكرة une idée فى كتابه بمعنى مابعد التمثلات أو تمثلات من الصنف الثانى الذى أشرنا إليه.

إن لمقدرة أفراد الجنس البشرى على خلق الأفكار انعكاسات هامة، فهى تسمح بتحقيق العديد من الأنشطة الذهنية/ العقلية الجديدة مثل التخيل أو حل المشاكل ذهنيا أو الشعور الشخصى بالأشياء (أنا جائع) أو توقع حدوث الأشياء عبر حاسة استباق الأشياء، فعند بلوغه السنتين يستطيع الطفل خلق تصورات ذهنية داخلية تسمح له بخلق عوالم افتراضية إما بواسطة قدرته على حل المشاكل ذهنيا إذ يتمكن الإنسان من اختيار أقصر الطرق فى المدينة للوصول إلى المكان المقصود، وإما عن طريق الشعور الشخصى فيتمكن الإنسان من التفكير فى التمثلات نفسها: أشعر بالبرد أو أنا جوعان... وفى النهاية فموهبة حاسة التوقعات تسمح للناس بالعمل/السلوك لا بسبب عوامل خارجية أو حاجات داخلية، لكن بسبب مشاريعهم الذهنية غير المرتبطة بالزمان والمكان. وهذا ما جعل الفيلسوف الألمانى الكبير مارتن هيدجر يقول بأن موهبة التوقع هى صفة جوهرية للطبيعة البشرية.

وتوجد منظومة الأفكار فى القسم الأمامى للمخ، ويعود هذا الاكتشاف للعالم الروسى. إن ذلك الجزء هو مكان الأنشطة الفكرية العالية الذى يمثل تقريبا ثلث حجم المخ، إنه المسئول عن سلوكيات التوقعات المستقبلية وتخطيط الأنشطة. إن القسم الأمامى للمخ هو المنظم الكبير للفكر الراقى والمعقد. أما قشرة الدماغ ما قبل الأمامية فهى التى تساعد على إعطاء الإنسان المقدرة على التذكر والتخيل واستعمال اللغة. إن وجود أفكار أو غيابها فى المخ يسمح بالحديث عن صنفين كبيرين للسلوكيات والتمثلات:

١- سلوكيات وأنشطة للكائنات مع حضور منبهات خارجية. ينطبق هذا أيضا على الكائنات غير البشرية.

٢- أما الناس فلهم القدرة على العمل والتفكير على مستوى آخر. فهم قادرون على السلوك كاستجابة لأهداف ومقاصد بعيدة المدى. يستطيع البشر أيضا حل مشاكلهم ذهنيا والتحكم فى عواطفهم، كما أنهم قادرون على الاعتراض على عوامل خارجية لتوجيه أنشطتهم أو أفكارهم فى اتجاه التصورات والمشاريع والأفكار التى تحملها عقولهم. وهكذا يتضح أن قوة /سلطة الأفكار على سلوك الناس هى أمر ضخم جدا. إن عالم الأفكار مكن الإنسان من دخول بعد جديد: القدرة على الابتكار والتخيل والرجوع إلى الماضى أو استشراف المستقبل. وهكذا فنحن نجرى - منذ كان الإنسان إنسانا - بأفكار فى عقولنا تدفعنا للنجاح فى الامتحان أو الحصول على عمل أو بناء منزل جميل أو تأليف كتاب أو ملاقاة العشيق. فنحن،



باختصار، مثل الصياد، أى أن كل واحد منا له ضبى فى عقله.

يبرز المؤلف بكل وضوح تميز الإنسان عن غيره من الكائنات بموهبة الفكر التى تجعل منه كائنا منفردا حقا عن عوالم الحيوانات والكائنات الحية الأخرى. ومع ذلك يصر صاحب الكتاب فى عنوان كتابه على تسمية الإنسان حيوانا غريبا بدل «كائنا غريبا»، إذ هو الأصح والأكثر موضوعية فى وصف الإنسان، ذلك الكائن الفريد.

وتطرح فصول الكتاب مسألة أصل اللغة عند الجنس البشرى. هناك اختلاف عند الدارسين لظاهرة اللغة البشرية حول تاريخ ظهور هذه الأخيرة. فمن الباحثين من يرجع ظهورها إلى ٩.٥ مليون سنة، بينما ترى أقلية من الدارسين أن اللغة ظهرت قبل ٤٠٠٠٠ عام فقط. لكن تتبنى أغلبية الباحثين فى ميدان اللغة ما يسمى موقف التدرجية. فاللغة عند هؤلاء قد مرت بمرحلتين:

١- لغة بدائية نجدها فى مرحلة الإنسان المستوى القامة

٢- لغة معقدة يستعملها الإنسان العاقل

عرفت المرحلة الأولى استعمال لغة الإشارات مثل ما نجده عند الصم والبكم (ص ٢٤٥) ولغة بدائية تتكون من كلمات بدون صيغ نحوية.

أما ظهور اللغة المعقدة فيرجعه الباحثون إلى الحاجة لتلبية وظائف اجتماعية تتمثل خاصة فى المحافظة على العلاقات الاجتماعية. وهناك من يفسر ظهور اللغة المعقدة للتعبير عن العالم الذهنى/العقلى للإنسان ونقل ذلك الإنسان للآخرين أحداث الماضى أو إعلامهم بمشاريعه الشخصية.

إن السؤال الهام والمشروع بهذا الصدد هو: هل هناك من علاقة بين اللغة وصناعة الأدوات ؟ يعتبر البعض أن اللغة هى الأساس الذى مكن الإنسان من التفكير المجرد والخلاق الذى سمح له بالتخيل والتصور ومن ثم القدرة على صناعة الأدوات (ص ٢٥٤). وهناك فى المقابل فرضية أخرى ترى أن صناعة الأدوات/ الذكاء التقنى هى سابقة للغة. لقد سادت هذه الفرضية بين ١٩٤٠ و ١٩٦٠ ولكنها لم تعد قائمة اليوم.

ويتساءل صاحب الكتاب: هل هناك عامل آخر وراء اللغة لتفسير القدرة على صناعة الأدوات عند الجنس البشرى ؟ وهناك اتفاق بين الباحثين اليوم بأن اللغة ظهرت منذ حوالى مليونى سنة مع مجىء الإنسان البدائى الأول. ولكن يبقى فى نهاية المطاف أن ترابط ظهور اللغة وصناعة الأدوات واستعمالها يتفق مع الفرضية القائلة بضرورة وجود تهيؤ /استعداد ذهنى صالح لظهور كل من اللغة والمقدرة على صناعة الأدوات واستعمالها (ص ٢٥٥) وهو ما لم يشرحه المؤلف، أى أن الأمر بقى غامضا: هل اللغة المعقدة، مثلا، هى التى أدت إلى التهيؤ الذهنى المشار إليه عند الإنسان أم هل أن مصدر ذلك الاستعداد الذهنى ليس اللغة وإنما شىء آخر؟

ففرضية اللغة كأهم عامل فى تميز الإنسان على بقية الكائنات تبقى هى الأقوى لتفسير انفراد الجنس البشرى بالتفكير وبصناعة الأدوات وبالتخيل... إذ أن غياب نوع اللغة البشرية عند الكائنات الأخرى حرمها من تلك المواصفات الراقية التى يختص بها الجنس البشرى. أى أن هبة اللغة البشرية هى بيت القصيد وراء ما ينفرد به الإنسان من خصال أهلته وحده ليكون بدون منازع سيد الأجناس الأخرى وخليفة الله فى الأرض.

يناقش الفصل الأخير مسألة ظهور الثقافات فى المجتمعات البشرية. فإذا كان البشر لم يخترعوا (لم يخلقوا) المجتمع، فإنهم أسسوا مجتمعا من نوع خاص ذا أرضية جديدة تتمثل فى الاشتراك فى مخيال وتمثلات بين أفراد المجتمع البشرى (ص ٣٠٧)، أى أن بنى البشر ابتكروا أشكالا اجتماعية جديدة تعتمد على المخيال الجماعى. يرى المؤلف أن دوركايم وداروين ليسا بالمتناقضين بهذا الصدد، بل هما متكاملان.

تذهب العلوم الاجتماعية والإنسانية إلى القول بأن المجتمع هو ابن الثقافة، بينما تتبنى نظرية التطور تصورا آخر يرى أن المجتمعات البشرية هى امتداد للنظام الطبيعى فى الكون. لم يعد هذان النموذجان المتعارضان مقبولين منذ سنوات وأصبح هناك إجماع على أن المجتمع البشرى مكون من الطبيعة والثقافة. فكيف وقع ذلك؟

ويرد بأنه ابتداء من القرن العشرين بدأت العلوم الاجتماعية والإنسانية تحاول تفسير ظهور المجتمعات البشرية (ص ٣١٠) تفسيرا علميا. فدوركايم وموس يعتبران أن خلق الرمز يساوى خلق المجتمع. يتبنى جيل من علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا هذا المنظور الذى يرى أن الثقافة الرمزية هى أساس نشأة المجتمعات البشرية.

ويرى صاحب الكتاب بأن ظهور الثقافة الرمزية عند الجنس البشرى يمثل الأرضية لنشأة رابطة اجتماعية جديدة. لقد سمحت هذه الأخيرة بتوسيع الدائرة الضيقة للمجتمعات الحيوانية الصغيرة إلى مجتمعات/مجموعات كبيرة مثل العشائر أو القبائل. تتكون الثقافة الرمزية من تمثلات جماعية يعبر عنها بواسطة اللغة ويعبر عنها كذلك عبر مخيال (السلطة الحاكمة والمجموعات الصغيرة والأخلاق) الذى يترجم فى شكل أساطير وخرافات وقصص وشعائر رمزية مشحونة لها القدرة على طبع العقول/النفوس بها.

وينهى المؤلف كتابه بخلاصة تؤكد أن الكائن البشرى لا يتشابه مع أى كائن آخر، فيتميز الإنسان عن بقية الكائنات بسلوكياته على الخصوص. فقد استطاع الكائن البشرى فى المقام الأول صناعة كل أنواع الأشياء، كما أنه أثبت أنه موهوب للعمل الفنى من غناء ورقص ورسم. وتعتبر اللغة أكبر ما يميز الإنسان عن الحيوانات الأخرى. فاستعمال الكلمات بطريقة ما سمحت للإنسان بنقل رسائل للآخرين وإعطاء الأوامر وإقامة الأحلاف وحكى القصص التاريخية والخيالية من كل الأنواع. ■

مرايا مقعرة

محمد عبده فى عيون الآخرين

أمينة البنداري

بمناسبة مرور مائة عام على وفاة محمد عبده تصدرت عدة مقالات العدد السابق من «وجهات نظر»، وتشترك هذه المادة مع غيرها من الدراسات المنشورة فى إصدارات أخرى فى تركيزها على الجانب «الإصلاحى» من رسالة وفكر محمد عبده ودوره كمفت الديار المصرية، ربما لما تستدعيه هذه الرسالة من صدى فى عصرنا الحالى، الذى يعج بدعاوى الإصلاح، بينما لم يحظ دوره السياسى بالقدر الكافى من الدراسة فى السنوات الأخيرة.

ويصعب التكهن بأسباب هذا الإغفال النوعى من قبل النخبة الثقافية العربية. هل هو عدم ارتياح لأفكار محمد عبده الإصلاحية التى توائم بين الإيمان والعقل لتعلى قيمة العقل؟ أم هو عدم ارتياح لمزجه بين الأفكار الغربية والإسلامية فى إطار الدعاوى الإصلاحية؟ أم هو عدم ارتياح لدور محمد عبده فى التعامل مع القوى الغربية؟

لم يكن محمد عبده، صاحب الرسالة الفكرية، من المثقفين القابعين فى أبراجهم العاجية، بل كانت له تجارب سياسية فى مراحل مختلفة من حياته. بل إن أعلى منصب اعتلاه محمد عبده منذ عام ١٨٩٩ وحتى وفاته المبكرة فى ١٩٠٥ عن الخامسة والخمسين كان منصب مفتى الديار المصرية وهو منصب سياسى بامتياز. تعامل الشيخ محمد عبده مع أهل الحكم فى مصر فى فترة صاخبة من تاريخها هى فترة الاحتلال البريطانى. وبالرغم من الانتقاد الذى كان يوجه للإمام بأنه لم يؤيد العرابيين التأييد الكافى فإن علاقته بالثورة العرابية وضباطها وتحفظاته على الثورة كطريق للإصلاح ربما تستدعى دراسة أخرى بعد مرور حوالى قرنين من محاولات الإصلاح والتحديث والثورة «من فوق»، كذلك لم تحظ علاقة الإمام محمد عبده بالفكر والتراث الغربى وبالسياسيين الغربيين بالقدر الوافى من التحليل والدراسة من قبل الدارسين العرب.

بالطبع هنا ليس مجالا لمثل تلك الدراسة، ولكن قد تلقى قراءات فى كتابات الغربيين الضوء على صورة محمد عبده فى مرآة الغرب، وبالتالى على جزء من دوره فى تاريخ مصر السياسى. تنقسم الكتابات التى سنتناولها هنا إلى قسمين: الأول: السياسيين الذين عاصروه، والثانى: المؤرخين الذين تناولوا أعماله وموقفه فى الفكر العربى الحديث بعد وفاته. ومن كتابات السياسيين سنتناول كتاب بلنت الشهير: «التاريخ السرى للاحتلال الإنجليزى لمصر» (١٨٩٥)، وكتاب اللورد كرومر: «مصر الحديثة» (١٩٠٨). فعلى الرغم من الخلاف البين بين كرومر وبلنت، حيث كان بلنت من أشد المعارضين لسياسة اللورد كرومر، كان الاثنان على علاقة جيدة بعبده، وكتاباهما مبنيان على معرفتهما الشخصية بالإمام وبمصر فى تلك الحقبة. كذلك سنتطرق سريعا لكتاب «كيف دافعنا عن عرابى وأصحابه: قصة عن مصر والمصريين» لبرودلى، المحامى الذى دافع عن العرابيين بعد هزيمتهم فى التل الكبير بتكليف من بلنت. أما فى مجال الدراسات الاستشراقية فيظل كتاب شارلز آدامز «الإسلام والحداثة فى مصر» (١٩٣٣) ودراسة إيلى خدورى (١٩٦٦) من أهم الدراسات الغربية عن محمد عبده.

وولفرد سكاون بلنت صاحب «التاريخ السرى» هو سليل أسرة أرستقراطية إنجليزية، عمل لفترة قصيرة فى السلك الدبلوماسى واحتفظ بعلاقات جيدة مع بعض الدبلوماسيين والسياسيين الإنجليز جعلته على دراية واسعة بكواليس العمل السياسى البريطانى إبان فترة صعود الإمبراطورية. وقد كان بلنت، الشاعر الرومانسى غريب الأطوار، مغرماً بالتجول فى الشرق، فزار الشام ومصر والجزيرة العربية والهند مع زوجته لادى انابيلا بلنت حفيدة الشاعر الكبير لورد بيرون. وكان بلنت من أبرز المروجين فى إنجلترا لفكرة استقلال العرب عن العثمانيين ولأفكار المصريين الدستوريين.

يذكر بلنت أنه تعرف على محمد عبده فى ٢٨ يناير ١٨٨١ ويصفه بأنه من أفضل وأحكم الرجال ويؤكد أن هذا الوصف جاء بناء على معرفة طويلة عبر فترات وظروف مختلفة. فقد نشأت بين الرجلين صداقة دامت سنوات ونما خلالها إعجاب بلنت بالشيخ حتى أنه يصدر كتابه بصورة لمحمد عبده فى مجلس العموم البريطانى.

وفى سياق الحديث عن الثورة العرابية يشير بلنت إلى أن محمد عبده اختلف مع فكر وأسلوب الضباط العسكريين، بل ربما لم يكن عبده، وفقا لبلنت، كثير الإعجاب أو التقدير لشخص عرابى نفسه. إلا أنه مع الهجوم البريطانى على مصر لم يسع عبده إلا أن يقف فى صف العرابيين من أجل تكوين جبهة لمواجهة التدخل الأجنبى. ويذكر بلنت فى معرض محاولته للوساطة بين النواب المصريين والإدارة الإنجليزية فى أعقاب الأزمة السابقة للاحتلال أن محمد عبده استضاف لقاء بلنت والنواب فى منزله ونصح بالتروى والتصالح كعادته، بل يقول بلنت أن عبده كان يسانده فى محاولته لإقناع النواب المتشددين بالتنازل عن بعض مطالبهم المتعلقة بلائحة مجلس النواب والإشراف على الميزانية. أما بلنت نفسه، فهو يجاهر باقتناعه بعدالة مطالب النواب، لكنه شرح لهم وجهة نظر الإدارة البريطانية فى محاولة لتفادى أزمة كبيرة أدت فيما بعد إلى الاحتلال الفعلى لمصر.

يبدو بلنت فى روايته المدافع البريطانى الوحيد عن حق المصريين فى التحرر، وتبين روايته أيضاً دور المصالح الشخصية لرجال الأعمال الإنجليز أصحاب الاستثمارات فى مصر وحاملى السندات المصرية من أمثال عائلة روتشيلد فى التمهيد لاحتلال مصر، بالإضافة إلى أهمية المزاج الشخصى لكل من الساسة والإداريين الإنجليز والفرنسيين فى صياغة الأمور على النحو الذى جرت عليه. ويظهر عبده بالرغم من حداثة سنه نسبيا، فى صورة الحكيم، الهادئ بل والمحافظ نوعا ما فى آرائه السياسية بالرغم من رفضه للاستبداد.

وفى هذا السياق يقدم بلنت محمد عبده وقد اختلف عن ومع أستاذه ومعلمه جمال الدين الأفغانى، بشكل يتبين منه أن عبده آثر التحول التدريجى والإصلاح على الثورة والعنف والتغيير السريع. كذلك يقول بلنت أن عبده كان يحبذ فصل مسار الإصلاح الاجتماعى عن مسار الإصلاح السياسى، ويركز فى فكره ودعوته على الإصلاح الاجتماعى بشقيه الدينى والتعليمى، ويتبنى الدعوة إلى التدرج والاعتدال فى تطبيق الإصلاح السياسى بدلا عن الثورة، وربما يكون لهذا التوجه الفكرى دور فى تقريبه من سلطة الاحتلال الإنجليزى فيما بعد.

يذيل بلنت كتابه «التاريخ السرى» بعدة ملاحق يحتوى أحدها على سيرة ذاتية قصيرة لعرابى بقلمه، وتعليقات محمد عبده على هذه السيرة، والواقع أن هذه الملاحق بالذات تساهم فى تعقيد الصورة العامة التى يرسمها بلنت للإمام. يذكر محمد عبده بتاريخ مارس ١٩٠٣ أن الأفغانى كان قد اقترح فكرة قتل الخديوى إسماعيل قبل أن يعزل: «كان الشيخ جمال الدين موافقاً على الخلع واقترح علىَّ أنا أن أقتل إسماعيل، وكان يمر فى مركبته كل يوم على جسر قصر النيل، ولكن كل هذا كان كلاما نتهامسه فيما بيننا، وكنت أنا موافقاً الموافقة كلها على قتل



ويلفرير بلنت ١٩٠٠



محمد عبده ١٨٨٤



لورد كرومر

إسماعيل ولكن كان ينقصنا من يقودنا فى هذه الحركة. ولو أننا عرفنا عرابى فى ذلك الوقت فربما كان فى إمكاننا أن ننظم الحركة معه لأن قتل إسماعيل فى ذلك الوقت كان يعتبر من أحسن ما يمكننا عمله وكان يمنع تدخل أوروبا. ولكن لم يكن من المستطاع فى ذلك الوقت تأسيس جمهورية إذا نظرنا إلى حالة الجهل التى كانت سائدة على العقول».

ويعكس هذا التعليق كلا من تأثير خطاب وآراء الأفغانى الثورية على محمد عبده فى فترة مبكرة من حياته وتراجع الإمام واعتداله وميله إلى الإصلاح التدريجى فى فترة لاحقة لأن الأمة لم تكن على استعداد للجمهورية بعد. فى تعليق آخر أيضا فى ملاحق بلنت بتاريخ ديسمبر ١٩٠٣ يتذكر محمد عبده أحداث عام ١٨٨١: «لم تكن الثورة من رأيى وكنت قانعاً بالحصول على الدستور فى ظرف خمس سنوات... وقبل مظاهرة عابدين بعشرة أيام التقيت بعرابى فى دار طلبه عصمت... فنصحت عرابى بالاعتدال وقلت له: إنى أرى أن بلاداً أجنبية ستحتل بلادنا وأن لعنة الله ستقع على رأس من يكون السبب فى ذلك.... ولكن لما منح الدستور انضممنا جميعاً إلى الثورة لكى نحمى الدستور. ولكن عرابى لم يتمكن من ضبط الجيش وكانت عند الضباط مطامع عديدة».

سحقت المقاومة وانهزم العرابيون فى التل الكبير وأسفرت المعارك عن احتلال بريطانى لمصر واعتقالات ومحاكمات ونفى لقادة الثورة ومنهم عبده.

أما فى كتاب أليكساندر مايريك برودلى «كيف دافعنا عن عرابى وأصحابه: قصة عن مصر والمصريين» فنجد صورة مختلفة قليلا لمحمد عبده. فبرودلى يصف عبده بالعالم والصحفى، وبأنه كان أكثر الوطنيين موهبة وأكثرهم بلاغة وتأثيرا على الطبقة المتعلمة من أبناء بلده. ويقول برودلى وهو محام إنجليزى أوكله بلنت للدفاع عن العرابيين أنه لفترة أثناء المحاكمة بدا وكأن القوة العقلية الهائلة التى تمتع بها محمد عبده قد عكر صفوها نوع من الضعف النفسى والجسمانى من جراء الإحباط وخيبة الأمل والتهديد والتعذيب الذى تعرض له: «فعقله وجسمه بدا وكأنهما قد سحقا من دون أمل فى الشفاء بسبب رد الفعل العنيف النابع عن الأحلام المدمرة وعذاب اليأس». فعبده، كالآخرين، أهين فى السجن بل يقال أن الخديوى أرسل جمعا من خدمه للبصق على الإمام فى سجنه. وبالرغم من تفهم برودلى للضغط الذى تعرض له عبده فى محنته إلا أنه يبدو وقد خاب أمله فى الموقف الدفاعى المستكين الذى تبناه الشيخ فى الدفاع عن نفسه، فقد ركز على كونه قد اتبع التعليمات الصادرة من رؤسائه ووضع مسافة بينه وبين العرابيين.

انتهت محاكمة محمد عبده بالحكم عليه بالنفى، فرحل إلى بيروت ثم إلى باريس حيث أنشأ مع أستاذه جمال الدين الأفغانى جماعة وجريدة «العروة الوثقى» التى دعت إلى الجامعة الإسلامية والإصلاح الدينى والتحرر والقضاء على الاستبداد. وفى هذه الأثناء حاول عبده لعب دور سياسى عن طريق الاتصال بالإنجليز فى محاولة لإيجاد حلول لمشاكل مصر والسودان. ثم عاد إلى بيروت حتى سمح له الخديوى، بعد وساطة من سعد زغلول لدى كرومر، بالرجوع إلى مصر عام ١٨٨٨.

لم يكن محمد عبده تقليديا فى فكره الدينى والفلسفى، إلا أن الكثير من أفكاره المختلفة لها جذور فى التراث الإسلامى. فتأثر بأفكار الغزالى، وابن تيمية وابن قيم الجوزية والمعتزلة ودعا إلى تجديد الاجتهاد وإلى إجماع جديد يتماشى مع متطلبات العصر بعكس التقليد الشائع فى الفكر الإسلامى آنذاك، كما أنه انتقى الأفكار التى تعزز التوحيد ووحدة الوجود ووحدة الأمة والسلام الاجتماعى. ومزج بين هذه الآراء النابعة من صميم التراث العربى والإسلامى، وبين أخرى مستوحاة من حضارة أوروبا فى القرن التاسع عشر. فقد تأثر محمد عبده بالجدل الفكرى القائم فى أوروبا آنذاك، وانشغل بقضية الخلاف بين العلم والدين مثلا، ولكنه توصل إلى اعتقاد راسخ بوسطية الإسلام بين الأفكار المتنافرة وملاءمته للفكر الحديث، فسعى إلى تفنيد التناقض بين العلم والدين، وانشغل بالمصالحة بينتهما بما يعمل على تحرير العقل الإسلامى.

ويذهب ألبرت حورانى فى كتابه «الفكر العربى فى العصر الليبرالى» إلى أن اتجاه عبده لم يكن محاولة للدفاع عن الأفكار والمستجدات الأوروبية من منطلق إسلامى بقدر ما كان على العكس: محاولة لتبرير الإسلام فى ظل المتغيرات الحديثة، وإثبات أن الأمة فى أمس الحاجة للإسلام كنظام أخلاقى ودينى وكرادع ووازع فى ظل المستجدات التى حلت بها. ويبدو أن الأوروبيين الذين عرفوا عبده عن قرب قد شعروا بألفة ما معه، فهو لم يبد لهم المفكر المسلم الغريب المختلف بقدر ما كان على نحو ما مثلهم.

يقول اللورد كرومر مثلا أنه يظن أن عبده كان فى حقيقة الامر لا ادرياً

(agnostic). بينما يسجل بلنت فى مذكراته بتاريخ ٢٨ يناير ١٩٠٠ تعليقا على مناقشة دينية دارت بينه وبين عبده عن البشر وعلاقة القوى بالضعيف، فيقول إن عبده لا يؤمن بمستقبل سعيد للجنس البشرى ويضيف: «أخشى أن إيمانه بالإسلام، بالرغم من كونه مفتى الديار، ضعيف كضعف إيمانى بالكنيسة الكاثوليكية». كذلك أشار برودلى وإن سريعا إلى عدم تقليدية أفكار عبده الدينية معلقا أن وطنيته الخالصة وحدها منعت بعض الأخرين من زملائه من رفض أفكاره غير التقليدية: «حتى صديقه عرابى قال ذات مرة: إن القبعة تناسب رأس الشيخ عبده أكثر من العمامة».

لا تكفى مثل هذه التعليقات أو الانطباعات، بالتأكيد، للحكم على إيمان محمد عبده. فنحن نعرف أن تكوينه الثقافى كان واسعا وكانت له اهتمامات صوفية منذ سن صغيرة، كما انه درس الفلسفة الغربية والفكر الأوروبى الحديث، لذا من الطبيعى أن يكون شخصا متدبرا ومفكرا حتى فى إيمانه. ولكن المهم فى هذه التعليقات، ربما، أنها توضح لنا الطريقة التى أستقبل بها كاتب هذه التعليقات أفكار محمد عبده.

ففكرة أن محمد عبده لم يكن مسلما بالقدر الكافى أو بالطريقة التقليدية وجدت جذور لها فى انتقادات بعض معاصريه المسلمين، وهى انتقادات وجهت للأفغانى أيضا، وكانت وراء رفض العديد من علماء الدين لمقولاتهم حول الدين والوجود. إلا أن «قلة إسلام» عبده لا ترد بصياغة مستهجنة لدى بلنت وكرومر، بل على العكس تماما، حيث يصبح هذا الأمر مثار إعجاب الرجلين لأنه يقرب عبده من نمط المفكر كما يعرفه الغربيون.

أما إيفلين بارنج (اللورد كرومر)، المندوب السامى البريطانى فى مصر منذ عام ١٨٨٣-١٩٠٧، فهو غنى عن التعريف. كانت لديه مثل الكثيرين من أبناء عصره الغربيين نظرة متعالية تجاه المصريين والشرقيين عموما. وقد اتسمت سياسة اللورد كرومر فى مصر بالتركيز على النواحى المالية والبنية التحتية الزراعية وضبط الأمن أكثر من الرغبة فى إحداث إصلاح شامل فى البلاد.

يصف كرومر محمد عبده فى الجزء الثانى من كتابه «مصر الحديثة» بأنه عالم من طراز مختلف عن غيره من العلماء من أبناء عصره. ويقول انه بالرغم من كون عبده قد أدرك ضرورة المساندة الأوروبية لعملية الإصلاح، إلا أنه لا ينتمى لفئة المصريين المتأوربين الذين ينظر إليهم الإمام باعتبارهم نسخة رديئة من الأصل. ولكن كرومر فى الوقت ذاته يتشكك فى قدرة محمد عبده على الحكم بمقياس عملى سليم، ويصفه بأنه حالم على الرغم من وطنيته. ويقتبس كرومر تعليق المستشرق ستانلى لاين. بوول أن المسلم المنتمى للشريحة العليا من الطبقة الوسطى يكون إما متعصبا أو كافرا متخفيا. ويضيف كرومر أنه يعتقد أن صديقه عبده، «بالرغم من أنه كان سيرفض أن تنسب إليه مثل تلك الوصمة، كان فى الحقيقة لا أدريا». ويضيف أن زملاءه حتى عندما اعترفوا بعلمه وقدراته كانوا ميالين لوصفه بالفيلسوف. ثم يشير إلى أن وسطية أمثال عبده تجعلهم فى مرتبة أدنى من المسلمين التقليديين وأدنى من المتأوربين المتعصبين فى تغربهم مما يجعل عملهم صعبا ويعنى أنهم يستحقون كل التشجيع: «إنهم الحلفاء الطبيعيون للمصلح الأوروبى. ولو أدرك المصريون الوطنيون فإنهم سيجدون فى أتباع محمد عبده أفضل أمل فى أن ينفذوا تدريجيا برنامجهم لتحقيق الحكم الذاتى». ويؤكد كرومر أنه حاول قدر استطاعته مساندة عبده فى مواجهة مقاومة وسخط العلماء التقليديين والخديوى وأنه احتفظ بوظيفته كمفت فقط بمساندة بريطانيا، أى كرومر نفسه.

لم يكن كرومر كثير الإعجاب بالمصريين عموما، ولم يثق فى قدرة أى منهم على تسيير أمور البلاد، حيث فضل التعامل مع الأعيان الأتراك. عندما اقترح بلنت فى ١٨٨٧ الاستعانة بمصريين إصلاحيين مثل محمد بليغ، وإبراهيم الوكيل وسعد زغلول والشيخ محمد عبده سخر كرومر من الفكرة واعتبر تعيين حاكم أو رئيس وزراء لمصر من بين «أصدقاء بلنت» من العبث «كتعيين احد قادة الهنود الحمر حاكما عاما لكندا». ووصف كرومر المصريين بالجهل والفساد والاهتمام بمصالحهم الشخصية فقط فى إطار تسخيفه للفكرة بالرغم من أن جميع الأسماء التى اقترحها بلنت كانوا من المتعلمين الذين كان لهم دور فى العمل العام ولا تنطبق عليهم اوصاف كرومر النمطية. لذلك يبدو تقدير كرومر لمحمد عبده ومساندته له لافتا للنظر وإن لم يخرج بالضرورة عن فكرته العامة عن المصريين. فالإمام شغل وظائف مثل القضاء والإفتاء احتاجت لعلماء مصريين ولم يكن من الممكن الاستعاضة عنهم بأجانب. كما أن أفكار عبده فى الإصلاح لم تتعارض بالضرورة مع خطة كرومر.

وبعكس النظرة الإيجابية الرومانسية التى نقلها الساسة الإنجليز المعاصرون لعبده، تختلف صورته هو وجمال الدين الأفغانى عند المتخصصين فى تاريخ الشرق الأوسط والعالم العربى الذين جاء البعض منهم من المنطقة قبل أن يدرسوا فى الجامعات الغربية ويصبحوا لاحقا أساتذة فى تلك الجامعات. من هؤلاء مثلا إيلى خدورى أستاذ السياسة وتاريخ الشرق الأوسط فى مدرسة لندن للاقتصاد والذى يظهر محمد عبده لديه فى دور التابع الواقع تحت تأثير الأفغانى والمؤمن بأفكار غامضة: خليط من الصوفية والماسونية والديانات الشرقية والفلسفة والإسلام. ولا يفصل خدورى كثيرا بين عبده وأستاذه بل يبرز عمق علاقتهما وغرائبيتها. يرى خدورى أن صعود عبده فى السلم القضائى والشرعى بعد عودته من المنفى جاء بناء على رغبة اللورد كرومر وأن تعيينه كمفت للديار المصرية عام ١٨٩٩ جاء فى أعقاب الصدام بين قوات الاحتلال واثنين من كبار العلماء حول تغيير النظام القضائى.

وتشترك سلفيا حايم ونيكى كيدى فى دراساتهما عن جمال الدين الأفغانى مع خدورى فى تقديم الأفغانى ومحمد عبده فى صورة ثوريين سريين متآمرين، الأمر الذى يتناقض مع نظرة بعض الغربيين من أمثال بلنت وحتى أدامز، الذى يظهر عبده لديهما فى صورة الليبرالى المصلح العامل على تحديث الإسلام. وعلى عكس صورة الحكيم المتروى، يظهر محمد عبده لدى خدورى فى صورة المتآمر ضعيف الشخصية المنساق وراء الأفغانى. كما يشكك خدورى فى إيمان الأفغانى وعبده ومدى ولائهما لفكرة الإصلاح الدينى الإسلامى ويركز على نشاطاتهما الماسونى. وهذه الفكرة وإن وجدت أصول لها فى بعض تعليقات كرومر وبلنت، بل ولدى منتقدى محمد عبده من معاصريه، إلا أنها فى النصف الثانى القرن العشرين ربما كان لها صدى مختلف. فالتشكيك فى جوهر الرسالة الإصلاحية للإمام فى الستينيات من القرن الماضى، وهى فترة شهدت ما شهدت من المد القومى العربى والمواجهة فى الصراع العربى الإسرائيلى، كان المقصود منه نوعا مختلفا من الهجوم على الإسلام والعرب. ففى القرن التاسع عشر كان محمد عبده بطلا إيجابيا لجهوده فى إقامة تصالح ما بين الإسلام ومنطلقات الفكر الغربى الحديث، ولكنه والأفغانى لم يعدا أبطالا فى قراءة خدورى وأنصاره بل مخادعين ينتحلان صفة علماء الدين.

مما سبق يتضح أن النظرة الإيجابية لمحمد عبده جاءت فى ظل الفكر الاستعمارى التقليدى المتعالى على كل ما هو شرقى وإسلامى وعربى. وحتى مع تفاوت وجهات النظر الغربية، حيث احتقر البعض العرب والمسلمين ونظر إليهم الآخرون بعين العطف، فإن الإيمان العنصرى بتفوق الغرب وسموه كان عاملا ثابتا فى معظم الكتابات الغربية. فحتى المتعاطفون نظروا للشرق نظرة رومانسية ترى أن الحياة البسيطة وقيم المروءة والشهامة العربية أفضل للأجناس الشرقية من اللحاق بركب التقدم الصناعى كما فى الغرب. لذا كان محمد عبده فى هذا الإطار بمثابة الشرقى المستنير الذى فى مقدوره أن يتطور دون أن يفقد هويته. واشترك معظم الغربيين المعاصرين لعبده فى احترامه واحترام اعتداله ووسطيته. ولم ينتقص رفض بعض

يقــدم بلنت محمــد عبـده
وقد اختلف عن ومع أستاذه ومعلمه
جمال الدين الأفغانى، بشكل يتبين منه أن عبده
آثر التحول التدريجى والإصلاح على
الثورة والعنف والتغيير السريع

معاصريه المسلمين التقليديين لأفكاره من احترامهم له، بل على العكس ربما يكون هذا النقد أحد إيجابياته فى نظر هؤلاء الغربيين.

على العكس من ذلك تأتى صورة محمد عبده لدى المستشرقين والمشتغلين بالتاريخ الاجتماعى للمنطقة من أمثال خدورى الذى يركز على الجانب السرى والخفى، فيقدم الإمام (والأفغانى أيضاً) فى صورة المخادع الذى يضمر عكس ما يظهر، والذى لا يتفق إيمانه الشخصى مع زى العالم الذى يرتديه وموقع المفتى الذى يحتله، بل إن خدورى يذهب إلى أن محمد عبده استغل عباءة عالم الدين لنشر أفكاره السياسية الهدامة. ومن اللافت للنظر هنا أن هذا التفكيك لصورة الإمام محمد عبده جاء فى سياق الهجوم على القومية العربية أحيانا والجامعة الإسلامية فى أحيان أخرى، والاثنين معا فى كثير من الأحيان. وهكذا اتفق أعداء الرابطة العربية والإسلامية مع بعض أشد المتعصبين لهاتين الفكرتين فى الهجوم على أفكار محمد عبده. ■

المراجـع الرئيسية

Blunt, Wilfrid Scawen My Diaries, Being a Personal Narrative of Events 1888-1914. London: Martin Secker, 1932.

Blunt, Wilfrid Scawen. Secret History of the English Occupation of Egypt, Being a Personal Narrative of Events. New York: Howard Fertig, 1967.

ترجم الى العربية: الفريد سكاون بلنت، التاريخ السرى لاحتلال انجلترا مصر، تمهيد بقلم عبد القادر حمزة، ١٩٢٨، القاهرة: المركز العربى للبحث و النشر، ١٩٨١.

Broadley, Alexander Meyrick. How We Defended Arabi and His Friends: A Story of Egypt and the Egyptians. Cairo: RAPAC, 1980.

Lord Cromer. Modern Egypt. London: Macmillan, 1908.

Hourani, Albert. Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939. 1962. Cambridge: Cambridge UP, 1983.

Kedourie, Elie. Afghani and 'Abduh: An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern Islam. London: Frank Cass, 1966.

دفع الاتهام.. عن الإمام

إبراهيم عمر

■■ مائة عام على وفاة الإمام.. ومازال هناك من يشكك فى بعض مواقفه ورغم أن كثيراً من الكتاب والمؤرخين والباقين ردوا هذه الاتهامات إلا أنها ما تفتأ تتكرر بين الفينة والأخرى. الاتهامات، والتى كان الدكتور رفعت السعيد، آخر من رددها فى مقال له بمجلة أدب ونقد فى مايو الماضى، تتركز على أمرين رئيسيين أولهما موقف الإمام السلبى من الثورة العرابية وثانيهما تلاشى مضمون رسالة الإمام بعد رحيله.. ويجتهد كاتب المقال فى رد الاتهامين.



محمد عبده

إن أية دراسة متأنية لتراث وفكر الإمام محمد عبده، هكذا كتب الدكتور رفعت السعيد، تضع الباحث فى حيرة، فثمة تناقض واضح فى المواقف، هو تقدمى تنويرى فى مجال الدين والعقيدة وإعمال العقل، فى صراعه مع شيوخ الأزهر المتزمتين، لكنه يمينى مفرط فى يمينيته فى موقفه من الثورة، ومن الفوارق الاجتماعية.. ولعل هذا الموقف المزدوج وإن تبدى غير واضح التناقض فى حياة الإمام، إلا أنه ما لبث أن تفجر بعد وفاته.. ومستطرداً «فقد كان إبان الأحداث الجارفة التى تفجرت وانتهت بالثورة العرابية يمثل يمين الثورة بل ويمين يمينها»... والحقيقة أن محمد عبده كان ضد الثورة من حيث المبدأ، صفحة ١١ من المقال، ثم يصمت دون أن يوضح حيثيات هذا الحكم القاطع! وبغض النظر عن استخدام د. السعيد لاصطلاحات ومفاهيم تنتمى تاريخياً - إلى أيديولوجية معينة - من قبيل «تقدمى، فوارق اجتماعية، يمين اجتماعى، يمين الثورة ويمين يمينها! لكن استعارتها وإسقاطها على دعوة الإمام محمد عبده، كمصلح دينى واجتماعى فى أخريات القرن الـ ١٩ وأوائل القرن العشرين وما صاحب ذلك من وضع «تاريخانى» لدولة مثل مصر فى ذلك الوقت، أمراً لا يتسم بالموضوعية البحثية... ومن ثم تلوين رسالة الإمام بألوان فوق ما تحتمل! ولو جاز لنا استعارة واحد من مفردات هذا القاموس، لأطلقنا على الإمام محمد عبده ـ عن حق واستحقاق ـ «لقب الإمام الثائر» بدلاً من الرائد أو المصلح أو المجدد! لكن الهامش لن يستغرقنا ـ رغم أهميته ـ والمتن أولى..

وبالرغم من تعدد المصادر التى تفند رأى من يدينون موقف الإمام محمد عبده من الثورة العرابية، لكننا آثرنا الاعتماد على كتاب الأستاذ العقاد عن «الإمام محمد عبده» لاستناده على جميع المصادر الموثوق بها التى نوهنا عنها، يقول العقاد: «كان يؤيد الثورة فى أمرين، أولهما: تنبيه الرأى العام وجمع كلمته للمطالبة برفع المظالم وإصلاح نظام الحكم وإسناد المناصب الكبرى ووظائف الحكومة عامة إلى الوطنيين وثانيهما: وهو أحوج إلى الوقت والأناة، هو التعويل على إنهاض الأمة، وإقامة نهضتها على أسس التربية والتعليم وإعدادها للحكم النيابى المستقل برغبتها الصادقة وقدرتها على صيانته من عبث الولاة والمتسلطين.. إلا أنه كان يخالف زعماء الثورة فى اتباع الخطة التى تؤدى إلى الشطط وتفتح الباب للتدخل العسكرى من جانب الدول الأجنبية ص١١٢».

وبعد ذلك، يعود فيدلنا ـ أى العقاد ـ على أحد المصادر المهمة، وهو كتاب عبارة عن «مذكرات شخصية» لوالد الكاتب إبراهيم عبد القادر المازنى، قدمه «المازنى الابن» للعقاد حيث كان صديقاً له، كما نعلم.. ويقول العقاد من المذكرات «ولما استفحلت الحركة العرابية، وضرب الأسطول الإنجليزى الإسكندرية، انضم الشيخ محمد عبده إلى العرابيين، ووضع يده فى أيديهم لأن الواقعة قد وقعت، وكان ما خاف أن يكون، فلم يسعه إلا أن يكون مع قومه ـ ولو كانوا مخطئين ـ على الغريب وكان يتمثل ببيتى الحماسة: «المرجع السابق ١١٥»

بذلت لهم نصحى بمُنعرج اللوى
فلم يستبينوا الرشد إلا ضحى الغد
وهل أنا إلا من «غزية» إن غوت
غويت وأن ترشد «غزية» أرشد»!

وبهذا نرى أن العقاد قد عزز منهجه ليؤكد على رؤيته التى تتلخص فى المواقف المبدئية والعقلية والأخلاقية والدينية، هذا الموقف المبدئى إزاء الثورة العرابية جر عليه ـ أى الإمام ـ أفدح الخسائر كما سنوضح بعد قليل.. ويستمر د. السعيد فى اتباعه هذا المنهج فى «مواقف» أخرى للإمام محمد عبده، دون أن يبين عن الوجه الآخر من الحقيقة، تجلى ذلك فى توضيح العلاقة التى كانت تربط الإمام برئيس النظار رياض باشا، حينما قال: «وعندما انتفض العرابيون ليصطفوا فى ميدان عابدين فى المواجهة التاريخية بين عرابى والخديوى توفيق، هذه الحركة التى أسفرت عن طرد رياض باشا (حليف محمد عبده الحميم) ثم يصمت!!

لكن الدكتور السعيد لو كلف نفسه مشقة البحث الدقيق لعرف أن علاقة الإمام برياض كانت تحكمها كغيرها من العلاقات المبادئ الأخلاقية والوطنية، والتى كانت لها السيادة على مواقف الإمام ولنستمع للعقاد فى هذه المسألة «كان يؤيد وزارة رياض باشا، فى برنامج الإصلاح، ولا سيما رفع السخرة وتحريم الجلد «الكرباج» والتشديد فى محاسبة المديرين على سوء المعاملة، ويؤيده أكبر التأييد فى توسيع نطاق التعليم، وتشجيع العاملين على نشر الثقافة من علماء هذا البلد أو العلماء الوافدين إليه من الأقطار الشرقية، لكنه كان يأخذ عليه أن شهوة الحكم غلبته على مشيئته فلم يعتزل الوزارة حيث وجب اعتزالها». وهكذا فإن الإمام محمد عبده متسق مع نفسه، ومع الآخرين فى «مواقفه» والتى لا يعتريها التناقض فإن كانت خيراً سارع بإعلان موقفه منها

إيجابياً وإن شابتها شائبة لا يتوانى عن إعلان رأيه الذى لا يحتمل التأجيل. كما أوضحها نص الأستاذ العقاد.

بقى أن نتبين الثمن الذى دفعه محمد عبده عن طيب خاطر وهو حبسه مع رجال الثورة، وكان الإمام متخوفاً من أن يدافع عنه محام إنجليزى. كعادة محاكم تلك الأيام. وكان دفع الاتهام عن الإمام «برودلى» هو المنوط به الدفاع، وقبل دفاعه بعد أن طمأنه «بلنت» الشاعر الإنجليزى.. ولم يكن غريباً بعد ذلك أن يقرر هذا المحامى الإنجليزى فى مذكراته على نحو ما يذكر العقاد «إنه كان أعظم الناس - أى الإمام - موهبة بين الرجال الوطنيين المصريين، ولا شك أنه ساعد من قبل كثيراً على جعل الرأى العام عاملاً حقيقياً فى الترقى المصرى، ولم يكن متهوساً فى الدين، بل هو من المسلمين القائلين بالتوسع الشديد، وكانت أفكاره السياسية تنطبق على الرأى الجمهورى الحر.. ووطنيته التى لا شائبة للأنانية فيها هى التى حالت دون استياء. رفقائه المتحمسين - من خطته الدينية علانية» (المرجع السابق ١١٧).

وهكذا يوضح النص أن أعداء محمد عبده من المصريين، الذين يعارضون منهجه الإصلاحى فى الدين.. جعلهم يحجمون عن الشهادة ضده أمام المحكمة.

وبعد ذلك صدر الحكم بنفى محمد عبده ثلاث سنوات عن مصر. ولنستمع إلى العقاد فى تعقيبه الختامى قائلاً: «ولو أن المحامى الإنجليزى كاتب هذه النبوءة، أتيح له أن يمد بصره، وراء السنوات الثلاث، لعلم أن البلاد لم تستغنى حقاً عن الإمام محمد عبده، وعلم قبل ذلك أن أمانة الصدق التى عهدها فى «موكله» هى التى حملته على أن ينفى ما نفى، ويثبت ما أثبت ولم يحمله على ذلك خوف العقاب، فإنه لم ينقطع عن حملته على الاحتلال، وعلى الخديو صنيعته، فى قلب العاصمة البريطانية، وهو يعلم أنه بذلك يطيل منفاه أبداً، وقد طال منفاه فعلاً خمس سنوات أخرى، وقد عاد الإمام فعلاً بعد صدور العفو عنه! (المرجع السابق ١١٩).

هل اندثر فكر الإمام؟

وحينما نتعرض للشق الثانى من اتهام د. السعيد للإمام محمد عبده ويتلخص فى اندثار دعوته المجددة على يده تلاميذه بعد رحيله كما أورده فى بحثه على هذا النحو: «فالكثيرون من تلاميذه لم يستطيعوا ركوب الموجتين المتناقضتين، فتمسكوا بالموقف اليمينى فى المجال الاجتماعى، ولم يحسنوا طريق التجديد، ورويداً رويداً أصبح اليمين الاجتماعى هو الأساس، بحيث صبغ الموقف الفكرى بصبغة تجديدية باهتة ما لبثت أن تلاشت وتحولت إلى النقيض (ص١٠ من مقاله).. ومن جانبنا نقول إنه بصرف النظر عن الالتباس المفهومى للنص السابق والذى يعوزه حتى «الوضوح اللغوى «مبنى ومعنى»، فإننا سنعول فى الرد هذه المرة بشأن هذا الاتهام، على ما أورده الدكتور عثمان أمين - رحمه الله - فى كتابه الشهير «رائد الفكر المصرى - الإمام محمد عبده» والذى استغرق فى تأليفه جهداً ووقتاً غاليين، وحظى بثناء أستاذه الشيخ مصطفى عبد الرازق وصديقه العقاد.

يطالعنا د. عثمان أمين فى مقدمة كتابه من توضيح أثر الإمام محمد عبده فى تلاميذه وأتباعه المباشرين وغير المباشرين على النحو التالى «إن المتأمل المنصف لابد أن يلاحظ أننا حين نستقصى الحركة الفكرية، منذ أيام قاسم أمين وسعد زغلول إلى المفكرين المعاصرين (وقت الكتابة ١٩٤٥) أمثال أحمد لطفى السيد وفريد وجدى ومصطفى عبد الرازق وعباس العقاد وطه حسين وأحمد أمين وعلى عبد الرزاق وحسين هيكل وخالد محمد خالد - نجد أنهم جميعاً على اختلاف نزعاتهم وتباين اتجاهاتهم، لا يخلون من أن يكونوا متأثرين بآراء الأستاذ الإمام من قريب أو بعيد ص ١٧ من المقدمة - المصدر السابق).

ففى المجال الاجتماعى لم يكن لدى الإمام متسع من الوقت لإعطاء هذا المجال حقه ولكنه آنس فى أحد مريديه اللامعين خيراً، هو قاسم أمين الذى برز فى هذا المجال «وعمل بحماسة لا تفتر حتى أصبح اسمه علماً على حركة تحرير المرأة فى مصر وقد لخصت دعوة قاسم أمين لتحرير المرأة، على أنها دعوة لتحرير نصف عقل الأمة.. وكانت بصمات الإمام واضحة على مريده وصديقه فى تحديد النهوض بالمرأة من وجهتين: الأول يتصل بالعادات أو العرف الذى تعامل بمقتضاه المرأة والعمل على تطويره «والثانى نداء إلى رجال الدين أن يراعوا مقتضيات العصر الحديث ومطالبه وأن يتحرروا فى تطبيقهم لقوانين الشريعة من فهم النصوص على ظواهرها» ص٢١٦.

والمجال الثانى الذى ظهر فيه تأثير محمد عبده واضحاً على تلاميذه هو الاتجاه السياسى ولنستمع إلى تقرير اللورد «كرومر» الذى أذاعه فى عام ١٩٠٦ «إلى جانب أولئك الذين يجعلون الوطنية حرفة - يقصد أنصار الحزب الوطنى القديم - هنالك فريق من المصريين يزيد عددهم عاماً بعد عام ولم ينوه بهم الناس إلا قليلاً: هؤلاء هم أنصار الشيخ محمد عبده.. لقد تبينت من طول اتصالى بهم أن هدفهم إصلاح النظم الإسلامية دون المساس بالدعائم التى تقوم عليها العقيدة أنهم وطنيون حقيقيون، بمعنى أنهم يعملون جادين لخدمة إخوانهم فى الوطن والدين.. وعندى أن الرجال العظيم فى ازدهار القومية المصرية بأقوى معناها وأقربه إلى الواقع معقود على أنصار هذه المدرسة، ص ٢١٨ من المصدر السابق.

وكان أبرز الرجال فى هذه المدرسة هو الزعيم المناضل سعد زغلول «وكان التلميذ المقرب للأستاذ الإمام، وأنه كان معروفاً بصدق نزعته الوطنية، وأنه نهج فى السياسة المصرية على نهج أستاذه محمد عبده».

وثالث الاتجاهات التى ظهر فيها تأثير محمد عبده جلياً وواضحاً هو المجال الدينى: ففى مجال التجديد والتنوير ظهر ذلك فى ثلاثة علماء تولوا مشيخة الأزهر وهم بالترتيب الشيخ الأحمدى الظواهرى والشيخ مصطفى المراغى والشيخ مصطفى عبد الرازق، وقد كان الظواهرى تلميذاً مباشر للإمام يحاول «الجمع بين وجهة النظر الإسلامية والإحساس بفائدة ما يأتى من مصادر أخرى، نوه عنه المستشرق «زاكس» كما كان يلح على وجوبل تطهير الإسلام من الخزعبلات والعوائق التى تقوم فى سبيله ص ٢٢٠ المصدر السابق».

والاتجاه الرابع الذى وضح فيه أثر الإمام هو المجال الفكرى بشكل عام والفلسفى على وجه الخصوص، فقد نمى وتتطور على يد تلميذه النابغة الشيخ مصطفى عبد الرازق، والذى كان مقرباً من الإمام، وبعد عودته من باريس عام ١٩٠٨، أصبح يحلم بتحقيق ما كان يسمعه من أستاذه «وقد جمع بين القديم والحديث والإسلامى وغير الإسلامى والشرقى والغربى وتوفى عام ١٩٤٧».. بعد أن مكن لأفكار أستاذه فى أن تسكن رحاب الأزهر حين كان إماماً له.. وكان يكتب فى الصحف مقالات تنوه بروح الإمام ومنهجه القويم فى التجديد والتنوير وقد تتلمذ على يديه العشرات من أصحاب العقول المتفتحة والنفوس الأبية فى مصر وكافة الدول العربية.. وعلى ذلك فمدرسة الإمام محمد عبده شجرة أصلها ثابت وتفرعت عنها فروعها وأثمرت أكلها فى جميع الاتجاهات.

هذا من ناحية أثر الإمام على تلاميذه وحملهم الرسالة على الوجه الأكمل كما أوضحنا ومثلما كان أثر الإمام واضحاً جلياً على تلاميذه بمصر، فإن هذا الأثر امتد بالطبع ليشمل العالم العربى، ففى سوريا حملوا رسالته وأذاعوها بكل إخلاص، وهذا شكيب أرسلان - ورشيد رضا وعبد القادر البيطار وعبد الحميد الزهراوى ومحمد زاهد الكوثرى وغيرهم، وكانت مجلة «العروة الوثقى» هى السبيل إلى جذب هؤلاء المفكرين وأولهم بالطبع رشيد رضا (عثمان أمين ص ٢٢٨) ومسألة الخلاف التى أثارها د. السعيد بين رشيد رضا والإمام بعد رحيله، لم تكن فراقاً فكرياً كما ذكر، وإنما المسألة كانت خلافاً فى وجهات النظر بعد رحيل الإمام.. فرشيد رضا لم يكن فى اتجاهه قومياً وكان يطمح إلى جامعة إسلامية لا أثر للقومية العربية فيها.. وبعد هجومه على كتاب عبد الرازق (الإسلام وأصول الحكم) وكذلك هجومه على كتاب «الشعر الجاهلى لطه حسين» يقرر (عثمان أمين ص ٢٣١ المصدر السابق) أن رشيد رضا قد خرج عن تعاليم أستاذه وانحرف بالرسالة انحرافاً ظاهراً، ولكن دعوة التجديد والإصلاح استمرت فى طريقها كما رسمها الإمام. ولم تضمحل دعوته بعد خروج التلميذ عن جادة الطريق كذلك كان أثر دعوة الإمام واضحاً فى أفريقيا الشمالية بفضل مجلة المنار فى الجزائر وتونس وكان هناك حزب إصلاحى ينتمى إلى اسم الإمام، وكان له تلاميذ بالجزائر (محمد بن الخوجة - ومحمد بن سماية) أما فى العالم الإسلامى فقد تجلت دعوة الإمام فى إيران على يد تلميذه (ذكاء الملك) وقامت بين التلميذ والإمام مراسلات عديدة، وفى تركيا كانت رسالة الإمام تنتشر على يد تلميذه محمد شرف الدين، وفى الهند كانت رسائل الفتوى، ويقرر رشيد رضا «أن الحركة الإصلاحية التى قادها الإمام إلى جزر الهند الشرقية وأثمرت فى الملايو».■

انضم الشيخ محمد عبده
إلى العرابيين، ووضع يده فى أيديهم
لأن الواقعة قد وقعت، وكان ما خاف أن يكون،
فلم يسعه إلا أن يكون مع قومه
ولو كانوا مخطئين

رسائل

ترحب «وجهات نظر» بما يصلها من آراء، وما يرد لها من رسائل أو تعقيبات. وتحرص على نشرها. مع التأكيد على أن ما تتضمنه من آراء. مثلها مثل المقالات ذاتها. لا تعبر بالضرورة عن رأى المجلة أو هيئة تحريرها

جينات المثقف العربى

قرات المقال «المسترسل» لرئيس التحرير بعدد أبريل الماضى من «وجهات نظر» بعنوان «تحوير جينات المثقف العربى» إن صحت ترجمة من المصطلح الإنجليزى لمثل هذه المقالات Narrative aorticle، ووجدت نفسى ـ معذرة ـ أختلف معكم فى العنوان الذى تم اختياره للمقال. وقبل أن أطرح ما أود أن أعلق به على هذا المقال المبهر.. أشير إلى سبب وصف المقال بالمسترسل فذلك قياسا بالأصالة الموجزة التى كانت يومية «بالأهرام» ثم اختصرت إلى ثلاث مرات أسبوعيا فقط وتحمل وجهة نظركم فى الأحداث من «قريب».

وعودة إلى «عنوان» المقال فبعد قراءته رأيت أنه حصاد عمر. وللأسف الشديد هكذا امتلأ بمرارة تجذرت فى ارض الواقع الذى يعيشه كثيرون بدرجات متفاوتة وتوجهات مختلفة أيضا بطبيعة الحال. فالفعل بالنسبة لك كمفكر وعالم رائد فى مجال الكلمة هو الثروة أو التركة التى تراكمت مع الأيام وتنامت بفعل التجارب والاطلاع وتدريب الذهن على الملاحظة والتعليق عليها وربطها بأحداث أخرى كى تحدث المقارنة ويستدعى الاستدلال الذى يثير عقلية القارئ ويزداد شغفة من التعرف على رأى يبدو كاشفا فى معظم الأحوال عن مواطن الضعف والخلل فى إطار حرص شديد لإصلاح الوطن وأحوال الناس.

ربما أمر أنا شخصيا بتجربة مماثلة ـ مع حفظ المقامات ـ ولكنها تختلف تماما من حيث الدرجة والنوعية. من واقع أننى لا أملك فكرا أو أدعى ثقافة ولا يتاح لى منفذ للتعبير سوى بعض المقالات التى تنشر لى بين حين وآخر فى جريدة الجمهورية، ولكن الزاوية التى قد أرى فيها تماثلا ما مع جريدتكم هى «الوقت». فأنا تجاوزت الخامسة والستين من العمر. ومنذ عبورى بوابة الستين اختلفت الأحوال وخمد النشاط وتوارى الدور.. واعتلت الصحة وقلت القدرة وتقلصت الاتصالات. وبدأت مرحلة من التنازلات الشديدة والتى أصابت فيما أصابت كرامة الإنسان ودوره الذى اعتاد عليه خصوصا مع النقص الشديد فى الموارد وزيادة تكلفة الحياة. إضافة إلى الركود الخانق الذى أصاب الوقت ممثلا للزمن.

وإذا تحدثت عن نوعية الوقت Time Quality التى يتشدقون بها فى المجتمعات المتقدمة وهى التى تدعو إلى استثمار اللحظة الكاملة فى الحياة بصفتها ـ أى لحظة ـ جزءا من الوقت الكلى للإنسان وهو عمره، فسوف تجد أن الوقت بالنسبة للكثيرين من أبناء هذا الوطن قد أصبح عبئا وليس راصدا للحياة. ولو أذنت لى سأحكى لك نموذجا ربما يثير الضحك فى ظاهره، رغم ما يحمله من ألم شديد عندما يستعرض الإنسان كيف ينقضى به العمر وضاعت أيامه فى أشياء ربما لا يصدقها عقل. وهذه الحكاية باختصار شديد أننى بعد إحالتى للمعاش أصبحت أتردد مساء كل يوم تقريبا على مقهى أقضى فيه بعض الوقت وسط ضجيج الناس وبلاهة الكثيرين كى أغير من نمط يومى القاتل. عموما بعد انصرافى من المقهى أتوجه إلى محطة الأتوبيس انتظارا لأحد الأتوبيسات المتجهة نحو مكان سكنى. وتكون المحطة عادة مزدحمة ببعض الناس. حدث بينى وبين عدد منهم نوع من التآلف سمح بتبادل الحديث فى أى موضوع كى يقلل من حدة قلق الانتظار الذى قد يستمر فى بعض الأحيان لأكثر من ساعة وقوفا فى الشارع. وقد أخبرنى أحدهم بأنه ينتظر الأتوبيس لمدة لا تقل عن ساعتين يوميا نصفها فى الصباح عند توجهه إلى عمله والنصف الآخر عند عودته مساء ومعه بطبيعة الحال كيس ملىء بالعيش اشتراه من أحد الأفران القريبة من محل عمله أو كيس به فاكهة رخيصة اشتراها من أحد الباعة الجائلين فى الشارع. وآخر أفاد بأنه ينتظر الأتوبيس يوميا لمدة تتراوح بين الثلاث ساعات أو الأربعة نظرا لأن نظام عمله على فترتين، وفى نفس الوقت لا يستطيع ارتياد الأتوبيسات ذات الأسعار الأعلى والتى أصبحت أكثر انتظاما من الأتوبيسات الأقل سعرا. وهناك دار فى ذهنى «حسبة» غريبة ولكنها طريفة فى ذات الوقت! وهى إذا كان عمر ذلك الرجل فلنقل ستين عاما. وهو يقضى ثلاث ساعات بدلا من أربعة يوميا كما يقول منتظرا الأتوبيس. وإذا كان يستخدم الأتوبيس فى فترة حياته لمدة إجمالية أربعين عاما.. فمعنى ذلك أنه قضى منها ما يعادل «ثمن» الوقت الذى وهبه الله الحياة واقفا على محطة الأتوبيس أى حوالى خمس سنوات كاملة من عمره وربما مثلها قضاها فى طوابير مختلفة تحفل بها حياتنا المعاصرة! فكم بقى لهذا الرجل أو لغيره من عمر قضاه كأى إنسان من المفترض أن يستمتع بحياته ويثرى معلوماته ويهذب من عاداته ويسهم بشكل أو بآخر فى بناء مجتمعه.

فهذه هى نوعية الوقت التى أصابتنى. كما تصيب آخرين ـ ولا أجد لها حلا سوى أننى كما الشخص الذى يقضى حياته كلها منتظرا «للجودو». كما عبر عنها الكاتب المسرحى صموئيل بيكيت سخرية أو رمزا للذين ينتظرون الأوهام أو تشاؤما بأن لا معنى للحياة سوى انتظار الموت. وفى النهاية أوصيك ـ إذا أذنت لى ـ ألا تترك قلمك حتى آخر يوم فى عمرك. فقلمك هو ضميرك، وهو أيضا باعث للأمل فى نفوس الكثيرين من قرائك. وصدقنى القول «إذا كان شرف المقاتل أن يموت وهو قابض على سلاحه» فالكاتب أيضا شرفه فى ألا يتخلى عن قلمه حتى آخر رمق فى حياته. وصدقنى أيضا بأن التخلى عن القلم بصفته عملا ودور هو الموت ذاته.

صلاح راضى
شارع كورنيش النيل ـ مصر القديمة

تحية إلى مندور وطه حسين

فى مقال شيق وحديث غاية فى الإبداع الأدبى طالعنا الأستاذ/ رجاء النقاش الكاتب المعروف والذى اعتبره رائدا من رواد النقد الأدبى فى مصر طالعنا فى «وجهات نظر» عدد يوليو بمقال «عندما يغضب طه حسين» فبعد مقدمته عن نشأة وظهور الجامعة المصرية ومن قوام تأسيسها على الجهود الشعبية إلى أن أصبحت الجامعة المصرية تحمل اسم جامعة القاهرة وهى المعتمدة إلى الآن ثم ولج بنا الكاتب إلى أنه أصبح الدكتور طه حسين عميدا لكلية من أرقى كليات الجامعة فقط تبوأ منصب عميد كلية الآداب وقص لنا الكاتب كيف كان يختار الأساتذة المتميزين وإقناعهم بالعمل فى مجال التدريس بالكلية وذكر لنا الكاتب أسماء بعض الشخصيات المرموقة مثل د. أحمد أمين وغيره، ثم دلف بنا إلى موضوع المقال وروى لنا قصته مع د. محمد مندور وكيف حارب طه حسين محمد مندور وكيف اشتد غضبه عليه فتحمل مندور ما لا يطاق من الأستاذ ولكن لم يتفوه محمد مندور بأى لفظ نابى فى حق الأستاذ بل استمر فى احترامه إلى النهاية وهذا يذكرنا بمدى الفارق الأدبى بين د. محمد مندور والدكاترة زكى مبارك وهو من الذين خاصمهم طه حسين والذى استغل منصبه كعميد لكلية الآداب فقام بفصله فكتب د. زكى مبارك يقول: «إن الشيخ طه أراد أن يجيع أولادى.. ولو جاعوا فسوف أشوى لحمه وأقدمه لهم إذا جاز لهم أن يأكلوا لحم الكلاب».. انتهى كلام د. زكى مبارك. وأنا أعتقد أن ما ناله زكى مبارك أقل بقليل مما ناله محمد مندور من د. طه حسين فتحية لمحمد مندور فى ذكراه وأحب أن أذكر الأستاذ النقاش أنه للمرة الثانية يمتعنا بالحديث عن طه حسين فى «وجهات نظر» آمل أن يحدثنا الناقد الأدبى الكبير عن طه حسين إسلاميا ويحدثنا عن مواقفه فى قضية كتابيه «مستقبل الثقافة فى مصر» وكتاب «فى الشعر الجاهلى» وأنا أعلم أن هذين الكتابين قد قتلا بحثا. ولكنى أريد من الأستاذ النقاش أن يضع ويقيم طه حسين فى ميزان الإسلام حتى قرأنا الكثير عن مروق طه حسين وكيف أخرجه الكثيرون عن الملة بأدلة وثوابت تاريخية خاصة الأستاذ المرحوم أنور الجندى وجميع الإسلاميين فى مصر بتباين مواقفهم ورؤاهم أجمعوا على أن طه حسين عدو للإسلام وخصيم للشريعة الغراء. تحياتى للكاتب ولإدارة المجلة.

صابر محمد عبد الواحد
مدرس بمدرسة أبو القاسم بأخميم
سوهاج

رأى

الصورة والدلالة فى الخطاب الثقافى

ما يحدث اليوم من ممارسات لا إنسانية ضد إنسانية الإنسان فى الشرق والغرب، يدفعنا إلى البحث عن أدوات جديدة للخطاب الثقافى تكون قادرة على تجسيد حالة الإنسان فى العصر الحديث بعد أن فقدت الأداة اللغوية (الألفاظ) قدرتها على خلق حوار إنسانى يجنب الإنسان فقده إنسانيته.

تدفع معطيات الواقع المعاش الإنسان إلى تجاوز نظرية الدال والمدلول، لأن اللفظة لم تعد وحدها الوجه الآخر للمعنى، وإنما تجلت الصورة لتجسيد المدلول أحيانا دون حاجة إلى دال، حيث أضحت الصورة الحية الصامتة والمتحركة لغة الخطاب الثقافى، ويمكن اعتبار وسائل الإعلام والاتصال هى أكبر مصدر للصور.

وبالنظر إلى الصورة بكل تفاصيلها وتنويعاتها تجدها الأكثر قدرة على أن تكون مرسلا لملايين المتلقين فى العصر الحديث لخلق تواصل حقيقى إنسانى بين الشعوب، بعد أن فقد الإنسان قدرته على الإرسال والاستقبال. فهل يمكن للصورة أن تكون مرسلا، وتلعب دورا فى مد الجسور؟

فى الصورة المعروضة عبر شاشات التلفاز والإنترنت طفل يختبئ فى ظهر أبيه (محمد الدرة)، يعود من حيث أتى إلى صلبه، هاربا من رصاصات العدو الموجهة إلى صدره وقدره. هذه الصورة تفجر آلاف الدلالات فى أذهاننا، وتنفجر المشاعر والأحاسيس، فيعجز اللسان ويفقد قدرته على القول. وفى صورة بغداد المتلفعة فى عتم الليل، تنتظر قدرها، صورة مرعبة بثتها شاشات التلفاز ليلة انتظار ساعة الصفر، بغداد لم تنطق بالدوال (الألفاظ)، لكنها فجرت صورتها آلاف المعانى فى الأذهان والأرواح. لقد فقدت الألفاظ قدرتها على تجسيد فداحة الصورة ورعبها.

وضعت الصورة فى القرن الحادى والعشرين الإنسان أمام تساؤل، أيهما أكثر قدرة على تجسيد الدلالة أحيانا الألفاظ أم الصور؟

لقد برزت الصورة لتكون لغة القرن الحالى التى استخدمها الغرب فى خطابه الثقافى، لأنها الأقوى والأكثر فاعلية فى التأثير النفسى والعصبى على المتلقى، وهو الذى أيقن أن الصراع هو صراع نفسى. إن الصورة أكثر فاعلية فى المتلقى، وأكثر قدرة على تجسيد الدلالة، فهناك مئات الصور تعجز جهاز الكلام والدوال رغم ما تفجره من معان فى الذهن والروح، ولم تعد القضية اللغوية والأدبية بين مرسل للدوال ومتلق للدلالات فقط، وإنما قد يكون المرسل صورة حية صامتة فقدت القدرة على النطق، خرساء، ابتلعت الدوال ولكنها فجرت لدى المتلقى آلاف الدلالات.

ما أحوجنا الآن فى هذا الزمن إلى صور تثير الدلالات لدى المتلقى، فتعمل فى ذهنه وروحه، ويتحول المتلقى إلى مرسل يمتلك قدرة على تشخيص وتجسيد صورة تثير الدلالة لدى الآخر وتكون الصورة أكثر عمقا وإيحاء.

لقد أضحت الصور الحية المتحركة أو الصامتة المبثوثة عبر وسائل الإعلام أو الاتصالات هى الأكثر قدرة على تفجير الدلالة لدى المتلقى، باعتبارها لغة الخطاب الثقافى فى القرن الحالى، وأضحت الصورة مرسلا.

لقد غابت الكلمات وطغى حضور الصورة بكل تنويعاتها وأشكالها. تخاطب ذهن المتلقى وترسل له إشارات وشيفرات ذهنية ونفسية، يستقبلها العقل والإحساس، وبذلك تحولت الصور فى عالمنا الحديث إلى دوال لها سطوتها التى تلقى بها على ذهن المتلقى وتشكل رؤيته الفكرية والعاطفية.

والتساؤل المطروح: هل سطت الصورة على الكلمات فافقدتها سلطتها؟ هل نجحت الصور فى تشكيل الرؤية؟

لقد وعى الغرب اختلاف اللغات، ولكنه استطاع أن يصدر ثقافته عبر الصور، فالكثير منا يستطيع مشاهدة الفيلم الأجنبى وفهم بدايته ونهايته وحكايته وصوره رغم جهله باللغة، وهذا يدلل على وعى الغرب وإيمانهم بأهمية الخطاب الصورى فى بث شيفرات ودلالات للمتلقى يختزنها فى ذهنه ويتمثلها حسب ما يراد له، وكأنما يسعى الغرب إلى صياغة ذوات المتلقين عبر شيفرات الصور.

لم يكن خطاب الغرب الثقافى فى العصر الحديث خطابا لغويا فقط يعتمد الدال والمدلول، وإنما اعتمد كذلك خطابا صوريا يبثه عبر وسائله المختلفة (الإعلام والاتصالات) لإيصال رسالة للأذهان والقلوب، حيث وجد أن الخطاب الصورى أكثر عمقا وقوة فى تحقيق أهدافه، لذلك لم يكن الخطاب اللغوى هو الأساس فى حربه العسكرية والنفسية والذهنية وإنما اعتمد خطاب الصور.

ولعل معطيات الواقع تؤكد ما سبق، فالحرب على العراق بدأت بعرض صور حية متحركة عبر شاشات التلفاز والحاسوب، إذ تجسد هذه الصور القوة العسكرية الأمريكية بجيوشها وأسلحتها وطائراتها وصواريخها العابرة للقارات، بدأت أمريكا حربها بخطاب صورى يبث الرعب والفزع العقلى والنفسى لدى المتلقى.

ومن يتأمل الوجود الصهيونى، يدرك أن حضور الخطاب الصورى فى الثقافة الصهيونية كان حاضرا بكثافة وما زال. ويعد هذا الخطاب الموجه للذات وللآخر من العوامل الأساسية فى استمرارية هذا الكيان.

إن صور البيوت المهدمة والأجساد المحترقة والآليات العسكرية تبث عبر نصف قرن أو ما يزيد. وقد كانت قادرة على تشكيل رؤى ودلالات لدى المتلقى العربى، حيث اختزنت فى الذهن والروح حتى وصل الحال إلى ما هو عليه الآن من عجز واستكانة وضعف. وفقد المتلقى العربى قدرته أن يصبح مرسلا للآخر.

وإذا كان الخطاب الصورى الموجه للمتلقى العربى يعد من عوامل استمرارية الكيان الصهيونى، فإن قيام وجوده اتكأ على صور المحرقة (الهولوكست)، تلك الصور التى اعتمد عليها الصهاينة فى إثارة التعاطف العالمى مع اليهود، وما زالت صور النساء والأطفال اليهوديات فى المحرقة تعلق فى متاحف أمريكية وأوروبية، والصهاينة يبتزون العالم من خلال هذه الصور.

أما الخطاب الثقافى العربى الحديث فقد غفل عن الصورة باعتبارها أداة فعالة فى حوار الآخر، ولم يعتمد عليها فى إثارة قضاياه عالميا، لأنه لم يستطع تشكيل شيفرات صورية تبث للذات وللآخر، فاقتصر العرب فى حوارهم على الخطاب الكلامى ورددوا شعار الحوار الحضارى، فأين حوار الصور؟ ومتى ستقفز الصورة لتكون أداة الخطاب الثقافى الموجه للذات وللآخر.

ومن يتأمل الخطاب الثقافى العربى على المستوى الفنى وعبر وسائل الإعلام، يراه ينحرف باتجاه سلبى، ففى الفن تحولت الكلمات والألحان إلى صور أنثوية عارية أفقدت المتلقى القدرة على تشكيل دلالة ما، فضاع اللحن والفن فى خضم صور مشبوهة، وولدت الدلالة مشوهة ناقصة.

إن الخطاب الصورى فى الفن العربى الحديث تشكل فى ظروف استثنائية وخلال فترة زمنية قصيرة يحيطه الغموض والتوتر واللامنطق، إذ يهدف إلى تشويه الدلالة فى ذهن المتلقى وروحه، وبالتالى يعجز عن تشكيل رؤى يبثها للآخر.

وبالنظر إلى الخطاب الإلهى الموجه للإنسان فى بعض مراحله، يجده خطابا صوريا حيث كان الكون صورة مرسلة للإنسان، يتأملها ويتدبرها ويعقلها، فتتشكل لديه دلالة اليقين من خلال صورة الكون. «سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم». إن الرؤية البصرية فى الآية السابقة تقود إلى رؤى تتحقق من خلال التأمل والتفكير والتدبر فى قوله تعالى: «أفلا تعقلون»، «أفلا تتدبرون».

إن حاسة العين تسبق حاسة النطق فى المعرفة، فالطفل يعى ما حوله برؤيته العينية، أى يمكن اعتبار الرؤية البصرية هى مفتاح المعرفة، وهذا يدفعنا إلى القول، إن الصور تسبق تشكيل المعنى، فالطفل يدرك ما حوله برؤيته البصرية، لذلك يمكن اعتبار حاسة العين محورا أساسيا فى تشكيل رؤية بصرية ورؤى بصيرية، إذ بواسطة الرؤية البصرية نترصد آلاف الصور الحية، حيث نختزنها فى الذاكرة لتكون علامات مرئية صورية تجسد آلاف الدلالات والرؤى لدى المتلقى، وبدورها تتحول هذه العلامات الصورية إلى دلالات ذهنية يختزنها المتلقى ويحولها بدوره إلى صور أو دوال صوتية.

ويبقى السؤال أيتهما أكثر قدرة على تفجير الآخر وقيادته، الصورة أم اللغة؟

إن الخطاب الصورى فى الواقع الثقافى الحاضر قد يكون أكثر عمقا وإثارة للدلالات والرؤى، حيث تكون الصورة مرسلا قادرا على تجسيد ما تعجز الألفاظ عن تحقيقه أحيانا.

وإذا كان الأديب يعتمد فى إبداعه على الصورة الفنية المكتوبة، فإن متطلبات الثقافة فى واقعنا الحاضر تحتاج إلى صور حية صامتة ومتحركة، تكون قادرة على تحريك الذهن والروح، لأن الصورة الحية فى واقعنا الحاضر ربما تكون أكثر عمقا ودلالة من نطقها وكتابتها، حيث تمنح المتلقى فرصة التفكر والتأمل، كما منحه الله فرصة التأمل فى صورة الكون وفى صورته كى يصل إلى اليقين.

إن الصورة الحية تمور بحركة تنتقل إلى ذهن المتلقى وروحه، حيث تستثيره لتولد الدلالات والرؤى، وتعد الذاكرة مخزنا لآلاف الصور الحية، بعضها يمحى، والبعض الآخر ينفجر حسب معطيات الزمن المعاش، وبذلك تكون الصورة هى أساس الإنتاج الإنسانى، وأداة يوظفها الإنسان فى خطابه الثقافى.

ويبقى السؤال، أما آن الأوان للخطاب الثقافى العربى كى يبعث من رحم الواقع ويشكل صورا تكون مرسلا حيا تخاطب الأنا والآخر؟

مهـــا القصراوى

تهتم «وجهات نظر» بتعريف قرائها بجديد المكتبة العربية والعالمية، وتشكر الناشرين والكُتّاب والمؤلفين الذين يساعدونها فى ذلك. وتدعو قراءها لإرسال مراجعاتهم النقدية لما يرونه من إصدارات.

طريق النهضة

رفيق حبيب

القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٥، ٢٢٥صفحة



تمر الأمة العربية والإسلامية بمرحلة من التراجع لا تخطئها عين مراقب، لكن كثيراً من الأمم تراجعت ثم نهضت ومرت فى مسيرتها الإنسانية بفترات من النكوص والازدهار، والعكس صحيح، وتلك هى سنة التاريخ. والنهوض كما يراه المؤلف ليس فعلاً ثقافياً أو سياسياً فحسب، وإنما هو «فعل حركى شامل».

وعلى العكس من تخوفات البعض، فإنه يرى أن العولمة وهجوم الغرب الكاسح لفرض نموذجه الحضارى على العالم، يمثلان لحظة مواتية لتحقيق النهضة، بشرط وعى الأمة بذاتها وقيمها الأصيلة لتحقيق التكيف الإيجابى مع مستجدات العصر.

يبدد المؤلف المخاوف من المشروع الغربى الذى يراه معادياً لسنة التاريخ ومن ثم فلن يكتب له الانتصار فى النهاية.

كما أن النهضة تحتاج إلى ما يسميه فرزاً حضارياً، وهذا الفرز يتم فى جوهره استناداً إلى قيم الأمة الصحيحة، فى العلوم والرياضيات وكافة أشكال المعرفة، لكن ذلك لن يحدث بالتمنى ولا بوصفه سنة من سنن التاريخ، وإنما بنضال حقيقى تشارك فيه كل شرائح الأمة، ينهى هيمنة الحضارة الغربية ويعيد حضارتنا إلى وضعها الطبيعى.

ويؤكد المؤلف على أن خطاب التغيير الذى يطمح فى تحقيق تصوراته على أرض الواقع، ينبغى أن يتأسس على الوعى الجمعى للناس ولا يتصادم مع هذا الوعى، وأن يعيد ترتيب الأولويات وفقاً لذلك، أملاً فى الوصول بالخطاب إلى مرحلة الفعل وإيجاد حلول للمشكلات لا مجرد الحديث عنها وتحديدها، والفارق بين الاثنين كبير، إذ هو فى الحالة الأولى يحدد مسيرة النهضة، وفى الثانية ربما يمثل أسباباً إضافية لليأس والإحباط.

عناصر مشروع التغيير كما يقترحها المؤلف إجمالاً ترتكز على عدة نقاط: تأسيس خطاب القيم، تحويل القيم إلى محركات للتغيير، وضع أسس الحركة والتغيير المناسبة للعصر، تحقيق أفضل توظيف ممكن لمفردات ومنتجات العصر، ربط عملية إعادة توظيف منتجات العصر بالقيم الحاكمة لحضارة الأمة، جعل القيم محركات لإعادة توظيف الظروف المحيطة بنا، ربط عملية إعادة التوظيف تلك بالتجديد.

بهذه الوسائل يتحقق التغيير ويتحقق «النهوض من الداخل» كما يسميه المؤلف.

■

نشوء وارتقاء آدم وحواء

جمال نصار حسين

بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٥، ٥٤٤صفحة



يبرهن المؤلف استناداً إلى ما أسماه نظرية المعرفة الجديدة، والتى تستهدف تثوير البحوث فى مجال البيولوجيا التطورية، على ما انتهت إليه المدرسة الداروينية فيما يتصل بأصل الإنسان، أو بالأحرى الأصل المشترك بينه وبين الحيوان.

ثم ينتقل بسرعة إلى دراسة تفصيلية لماهية عمل العقل البشرى وآلية هذا العمل بوصفه العضو المميز له عن باقى الكائنات، وفيه مستقر الفعاليات البايو الكترونية ذات العلاقة بنشوء الأفعال الإنسانية الخارقة.

وهذا النظام البايو الكترونى يختلف كلياً عن نظيره الاصطناعى، حيث يحتوى على مادة حية على درجة عالية من التعقيد لم يتمكن العلماء من اكتشاف كيفية عملها.. «فقد فاتهم أن يدركوا استحالة التوصل إلى حقيقة عمل الدماغ البشرى لمجرد القيام بدراسته تشريحياً، وذلك لأن هذا التشريح لا يمكن أن يطال شيئاً سوى مادة ميتة لا علاقة لها على الإطلاق بالدماغ البشرى».

وهذا العقل، بحسب المؤلف، هو الذى جعل الإنسان ينتصر فى معركة التطور الطبيعى للحياة البشرية.

وبالعودة إلى الفكرة الأساسية للكتاب عن الأصل المشترك بين الإنسان والحيوان يؤكد المؤلف على أن آدم جرب الجوع والعطش إبان حياته على كوكبنا الأرضى بين ظهرانى قومه البائدين الذين عاشوا فى حالة من العرى الكامل، أما هو فقد سمى «آدم» أى المغطى بالشعر، وضمن له الخالق سبحانه إذا سكن الجنة ألا يجوع فيها ولا يعرى.

وحين هبط منها بدت سوءاته، بين بشر عراة مما يثبت أن أباهم الأول شخص واحد هو آدم.

ويشير المؤلف إلى مؤامرة دبرتها كائنات فضائية هالها أن يتسيد هذا المخلوق من طين ويعلو فوقها، واستخدمت فى سبيل تحقيق هدفها فيروسات قاتلة بهدف قطع سلسلة تطور وارتقاء الإنسان، إلا أن إرادة الله كانت لها الكلمة العليا كى يستمر نسل آدم حتى اليوم.

ويجزم المؤلف أن «التدخل الإلهى غير المباشر فى خلق الإنسان من طين استغرق ملايين السنين».

ويؤكد على أن ولادة الإنسان الذكر بقضيب حيوانى غير مختون دليل قاطع على أن الماضى الحيوانى للإنسان حقيقة لا شك فيها، وإنه أمر بالختان كى يتخلص من ماضيه الحيوانى كونه يتميز عن الحيوان بأنه ذو نشاط ليس مفرطاً.

■

المقهى (مسرحية)

تأليف: لاوشه

ترجمة: عبد العزيز حمدى عبد العزيز

الكويت: المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٥



تسلط المسرحية التى اعتبرت واحدة من المسرحيات التاريخية المتميزة الأضواء على الأحداث التاريخية لثلاث حقب من حياة الشعب الصينى فى العصر الحديث، كما تعكس زوايا الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية التى سادت عصر المؤلف وجيله خلال نصف قرن من الزمان، أى فى الفترة من عام ١٨٩٨ وحتى ١٩٤٥.

وقد اختار الكاتب مقهى قديماً مسرحاً لأحداث المسرحية التى تعكس مظاهر الحياة فى مدينة الكاتب.

والمسرحية تسيطر عليها أجواء الواقعية التاريخية، واستخدم فيها المؤلف التفسير المادى للتاريخ ليتغلغل داخل المجتمع القديم، ويقدم صورة تنبض بالحيوية لتطور المجتمع الصينى.

وتعد هذه المسرحية هى الإرهاصة الأساسية للمسرح الصينى والتعريف به خارج حدوده.

وقد عرضت فى مسارح أوروبا وترجمت إلى اللغة الإنجليزية، وعرف مؤلفها بإنتاجه المسرحى الغزير، ومن أبرز مسرحياته: اللؤلؤة، خندق لونج شى، زهور الربيع وحصاد الخريف، الغناء الأحمر، والبائعة وهذه هى الترجمة الأولى لأحد أعماله إلى العربية.

■

لسان النار

أحمد الشهاوى

القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٥، ٢٦٠صفحة



يواصل الشاعر مشروعه الذى بدأه بـ «ركعتان للعشق» فى العام ١٩٨٨، فتبدو قصائده فيوضاً من عالم صوفى خالص، مفعم بالوجد والروحانية والشوق لعوالم تتجاوز محسوسات البشر، وهى تحاكى بمفرداتها وأنساقها أنصع ما أبدعه شعراء الصوفية ونثارها وإن استمسكت بخبراتها وروافدها المميزة.

من أجواء الديوان:

أنا ترجمانك/ يا حبيبى/ لا فوقى سماء/ ولا تحتى شجر/ يدك اليمين رسالتى/ والأخرى حجر/ فلتأتنى عبداً إلهاً/ فأنا قضاؤك والقدر/ فلتعطنى سيفاً لأدخل/ فلكم هتكت مشيئتى/ وذهبت حراً غير حر.

■

أساسيات المعلومات والحاسبات والإنترنت للإعلاميين

محمود علم الدين

محمد تيمور عبد الحسيب

القاهرة: المؤلفان، ٢٠٠٥، ٣٦٥صفحة



يستكمل هذا الكتاب ما بدأه المؤلفان فى كتابيهما السابقين «الحاسبات الإلكترونية وتكنولوجيا الاتصال» و«المعلومات وتكنولوجيا الاتصال».

ويركز على الاستخدامات والتطبيقات الإعلامية لكل من الحاسبات

الإلكترونية وشبكة الإنترنت وتكنولوجيا المعلومات والاتصال.

وبعد تفعيل للمفاهيم الأساسية للمعلومات وعمليات التوثيق وتطبيقاتها الإعلامية.

يجيب المؤلفان على سؤال الدراسة: كيف يستفيد الإعلامي من الحاسبات، ويوجزان هذه الاستفادة فى عدة نقاط منها كتابة المواد الصحفية والتدقيق النحوى والهجائى والترجمة الآلية وتصميم الصفحات ومعالجة الصور الفوتوغرافية والرسوم، فضلاً عن الإفادة من شبكة الإنترنت فى تيسير عملية التواصل بين الصحفى وقرائه من ناحية، ومصادره من ناحية ثانية.

■

يوسف السباعى سبعة وجوه

حنان مفيد

القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٥، ٢٥٠صفحة



وجوه سبعة ليوسف السباعى عبر رحلته التى امتدت نحو ستين عاماً فى دنيا الفكر والأدب.

جميعها بحسب ما تقول المؤلفة ليست سوى وجه واحد له مسالك متعددة: الأديب الروائى، الكاتب الصحفى، الوزير الفنان، المفكر السياسى، البطل الشهيد، الإنسان البسيط، الفارس النبيل.

وفى سبيلها لاستكشاف هذه الوجوه السبعة، أو المسالك السبعة للوجه نفسه، تقرأ المؤلفة من كتاب الذكريات، سواء فيما قاله يوسف السباعى عن نفسه، أو على لسان شخصيات أعماله الأدبية، أو آراء وتحليلات النقاد الذين عاصروه، وهى تستكمل رسم الصورة بحوارات مطولة مع رموز أدبية وصحافية كانت وثيقة الصلة بالسباعى شخصياً فى أطواره المهنية المختلفة، أو وثيقة الدراية بنتاجه الفكرى والأدبى تحليلاً ونقداً.

فيتحدث الأديب الروائى خيرى شلبى عن أدب يوسف السباعى ويصفه بأنه كان كاتباً شعبياً بمعنى الكلمة ويتهمه فى الوقت نفسه بأنه كان أداة فى يد السلطة ضد مناوئيها.

ويكتب يوسف الشارونى عن أثره فى القصة القصيرة التى مثلت مرحلة فى حياة السباعى انتقل بعدها إلى كتابة الرواية التى ظل وفياً لها حتى رحيله.

ويتحدث الفنان عزت العلايلى عن دوره فى فيلم السقامات المأخوذ عن رواية للسباعى بالاسم نفسه، وكذلك الفنانة ماجدة التى تتحدث عن دوريها فى «العمر لحظة» و«جميلة بوحيرد».

ويتحدث صبرى موسى وحسن شاه، وأنيس منصور وصلاح منتصر عن تجربتهم معه فى العمل الصحفى.

وعن أدائه كوزير للثقافة وإنجازاته فيها، يتحدث الدكتور مرسى سعد الدين الذى كان يشغل منصب وكيل وزارة الثقافة للعلاقات الخارجية.

ويتناول أنيس منصور بالتحليل وجه المفكر السياسى عند السباعى، ويصفه رئيس حزب التجمع خالد محيى الدين بأنه فى نهاية حياته لم يكن يمينياً ولا يسارياً، وأنه كان يحظى باحترام وحب القيادات الشيوعية رغم عدائه للشيوعية وكراهيته للشيوعيين، وتنقل المؤلفة شهادة الدكتور بطرس غالى فى وفاة السباعى كى ترسم ملامح وجه الشهيد.

وتجرى حواراً مع حسن شاش سفير مصر فى قبرص وقت اغتيال السباعى.

أما الوجه الإنسانى فيرسمه سكرتيره الخاص وأرملته وابنه وزوجته وحفيده.

■

الاعتراف الأخير
حقيقة البرنامج النووى العراقى

جعفر ضياء جعفر

بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٥، ٣٧٦ صفحة



يقول المؤلفان: رأينا من واجبنا تسجيل الحقيقة كما نعرفها، ولا سيما فى مجال التسلح النووى، فقد كنا على مدى تسعة أعوام نطوى الليل بالنهار مع مجموعة طيبة من العلماء والمهندسين والفنيين العراقيين، نسعى لإنجاح برنامج نووى عراقى بجهد وطنى خالص، ثم قضينا أربعة عشر عاماً أخرى نتصارع مع مفتشى الوكالة الدولية للطاقة الذرية.

والقصة كاملة - قصة هذا البرنامج النووى الحقيقية - ترد تباعاً بعد هذا، مفعمة بالمرارات والأخطار والتحديات، بداياتها انتصارات علمية أمنية، وخواتيمها مؤامرات مخيفة بأبعادها الدولية تكشف تصميماً متصلاً على تدمير إنجاز عربى علمى واستراتيجى غير مسبوق، تستخدم فيه كافة الوسائل.

فى الكتاب كل ملامح الأزمة العربية الراهنة فى أقصى أخطارها - الخطر الاستراتيجى الأمنى - وفيه الردود على التساؤلات التى شغلت العالم بأكاذيب «أسلحة الدمار الشامل» العراقية التى استخدمت مبرراً لغزو العراق واحتلال ونهب ثرواته النفطية والعلمية والثقافية.

■

مصـــر فى الثـلاجـة

التغيير طريق مصر إلى النهضة

وحيد عبد المجيد

القاهرة: دار مصر المحروسة، ٢٠٠٥، ٢٤٠صفحة



تخيل مجتمعاً بكامله يتم حشره داخل فريزر ثلاجة لعقدين كاملين فى درجة تبريد منخفضة جداً، كما لو كان دجاجة مذبوحة، كيف يمكن أن يكون حاله؟

والحال أن مصر منذ سبعينيات القرن الماضى تحكم وفق نظام تعددى مقيد، وهذا النظام بحكم طبيعته لا يصح أن يكون إلا مرحلة انتقالية، يتم بعدها الانتقال إلى تعددية كاملة، لكن ذلك لم يحدث، وتفاقمت الأوضاع بوتيرة متسارعة، ومع بدايات العام ٢٠٠٥ بدا واضحاً أن ثمة بوناً شاسعاً بين الجمود الذى أصاب النظام السياسى المصرى - يسميه الخطاب الرسمى استقراراً - والحركة السريعة المتنامية فى الداخل والخارج.

فى الخارج، ولأسباب مختلفة، وجدت أمريكا أنها يجب أن تبدأ بمصر فى أول حملة للتغيير، مسرحها دولة صديقة لواشنطن، وبدا أن السياسة الأمريكية فى هذا الإطار تنطلق من افتراضات ثلاثة أساسية، أولها أن الجمود هو الوضع الأسوأ على الإطلاق فى مصر ودول عربية أخرى، وأن تحريك هذا الجمود ضرورى حتى لو أدى إلى قدر من الفوضى، ثم أن هذه الفوضى يمكن اعتبارها «بناءة» مقارنة بأخرى «هدامة» يقود إليها حتماً بقاء الوضع كما هو أو تجميله بإجراءات شكلية.

وداخلياً، بدا للناس أن التغيير ضرورة حياة لا خطاب نخبة، ولا هزلاً فى موقع الجد كما حلا لأبواق النظام أن تردد لسنوات مضت.

وبدلاً من الاستجابة، سعى النظام إلى استنهاض قوى الإصلاح الداخلى وغيرتها على استقلال الوطن ليناور من جديد فى مواجهة الضغوط التى بدأت أمريكية ودعمتها أوروبا فيما بعد، على طريقة: خطوة للأمام، خطوة للوراء، وكان أجدر به أن يدرك أن المواجهة الحقيقية للهيمنة الأمريكية «تبدأ بإعادة بناء مشروع النهضة، وتوفير مرتكزات القوة الذاتية وفى مقدمتها الإصلاح الديمقراطى وتدعيم قدراتنا العلمية والمعرفية».

وقبل الولوج إلى أجندة الإصلاح المقترحة، يضعنا المؤلف أمام معوقاته وأهمها ما يسميه عفناً أصاب جسد الحكومة والمجتمع.

وفى الحديث عن الفساد لا يغفل الإشارة إلى كبار المسئولين الذين صاروا مراكز قوى، أو بحسب تسميته أمراء مماليك يديرون عزباً خاضعة تماماً لسطوتهم، وعليه فإن المدخل الصحيح للإصلاح هو محاربة هذا الفساد فى كل موقع، والشرط الأهم هو وجود جدول زمنى متفق عليه لتوفير إمكانات ضرورية لهذا الإصلاح.

ينتقد المؤلف أداء أمانة السياسات بالحزب الحاكم التى بدت مبشرة بنزعة إصلاحية، لكنها سرعان ما تحولت إلى مجموعات نفوذ وشلل متنافسة، ولم ينفتح أعضاؤها على الشارع السياسى، «وظلوا أقرب إلى هواة فى لحظة لا تتحمل ترف التجارب القائمة على افتراضات نظرية والأخطاء التى تترتب عليها».

طبعاً ثمة انتقادات جوهرية لأداء أحزاب المعارضة فى مصر، وللنظام الحاكم لنشاطها، وقد تفيد التجارب التى يستعرضها من الهند وجورجيا وأوكرانيا والصين فى عملية الإصلاح، وبعض هذه التجارب ملهمة فعلاً، لكن التغيير الذى يتوخاه المؤلف ويغامر كثيرون بمقدراتهم من أجله ينتظر قراراً من هؤلاء الذين يرفضونه ويرونه ضد مصالحهم، والمؤلف نفسه يعترف باستحالة حدوث «تحول تحتى»، وهو قول يضاعف حيرتنا نحن الطامحين فى التغيير مثله، فهو بعد أن يعدد منصات انطلاق التغيير الحقيقى ومنها تعديلات سياسية ودستورية إلى حد تعديل الدستور بالكامل، وتغيير ذهنية مجتمع الموظفين ومجتمع البيزنس العائلى، يجيب عن السؤال الصعب: كيف إذن يحدث التغيير الذى نريد؟ من فوق، من رأس النظام.

هل تعيدنا هذه الإجابة الكاشفة إلى المربع رقم واحد، أم أنها تحدد مهام القوى الراغبة فى التغيير فى اتجاه قدر من التوافق والاتفاق على برنامج أولويات، يقطع الطريق على مناورات النظام والتفافات أمريكا، فيصيب جهدها أهدافه الأصيلة من تحقيق ديمقراطية كاملة وتنمية حقيقية وتحسن ملموس فى مستوى معيشة الناس، لا توقيع الكويز واتفاقات الغاز وتليين دماغ الفلسطينيين.

عماد الغزالى

مياه النيل فى السياسة المصرية

أيمن السيد عبد الوهاب
القاهرة: مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، ٢٠٠٥، ٣٢٠صفحة



صارت قضايا المياه فى السنوات الأخيرة، واحدة من أسباب النزاعات والصراعات المسلحة، وستتزايد أهميتها على هذا النحو فى السنوات المقبلة حسبما يرى خبراء ومتابعون.

وتشكل مياه النيل واحدة من ثوابت ومحددات السياسة الخارجية المصرية، وعلى مدى فصول الكتاب السبعة يناقش المؤلف هذه الفرضية وهو يبدأ فى الفصول الثلاثة الأولى بمحددات السياسة المصرية تجاه دول حوض النيل، داخلياً وإقليمياً ودولياً، ويناقش فيما تبقى اليات صنع وتنفيذ السياسة المصرية تجاه دول حوض النيل، وتشمل اليات دبلوماسية وعسكرية واقتصادية وإعلامية وثقافية.

وبشكل عام فإن السياسة المصرية تجاه دول حوض النيل تقوم على مرتكزات ثلاثة هى: الحرص على سياسة ضبط النفس، والاستناد لمنهج تسوية النزاعات والخلافات بالطرق السلمية، والتأكيد على تعزيز فرص التعاون الإقليمى.

وقد ظلت هذه المرتكزات ثابتة دائماً، على الرغم من التهديدات التى مثلتها قوة أجنبية معادية، وكذلك النزعات الفردية للتنمية على حساب مشروعات التنمية الجماعية، إضافة إلى التناقضات والصراعات الدائرة بين بعض دول حوض النيل.

وترتبط مسألة المياه بالأمن القومى ارتباطاً وثيقاً، وقد جرت تطورات لافتة على الصعيدين الدولى والإقليمى خلال العقدين الأخيرين على وجه الخصوص، أبرزها انهيار الاتحاد السوفيتى وانسحابه من الساحة الدولية كقوة عظمى، وكذلك الصراع فى السودان بين الجيش الشعبى فى الجنوب وحكومة البشير.

وشكلت هذه المستجدات تحدياً حقيقياً للسياسة المصرية تجاه دول حوض النيل.

ويشير المؤلف إلى الكيفية التى تعاملت بها مصر مع نواتج هذه المستجدات كالصراع بين أريتريا وأثيوبيا أو المشكلة الصومالية، ثم الصراع فى الكونغو والنزاع اليمنى الأريترى، ويلاحظ أن الدور المصرى اتسم بالفاعلية فى العديد من هذه المشكلات، ويدلل على ذلك بالكيفية التى تم بها احتواء الأزمة الأخيرة التى أثارتها دول كينيا وأوغندا وتنزانيا حول عدم الاعتراف باتفاقية ١٩٢٩، وأحقيتها فى إقامة مشروعات تنموية على بحيرة فيكتوريا دون الرجوع إلى مصر.

ويلاحظ المؤلف أن اهتمام مصر بقضية مياه النيل، كان خارجاً عما اكتنف السياسة المصرية من أزمة تكيف مع متغيرات ما بعد الحرب الباردة.

فقد ظلت لمسألة مياه النيل أهميتها وتم التعامل مع مشكلاتها وفق ثوابت السياسة المصرية تجاهها.

■

الحوار الإسلامى العلمانى

طارق البشرى
القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٥، ١٢٧صفحة



يدور القسم الأول من الكتاب حول مستقبل الحوار الإسلامى العلمانى، وهو ما يشير إليه عنوانه.

ويرى المؤلف أن المنهج العلمانى وفد إلى بلادنا الإسلامية العربية فى أوائل القرن التاسع عشر مع تعاظم النفوذ الغربى الأوروبى وليس من خلال مشروع محمد على الإصلاحى كما يردد كثيرون.

فمحمد على كما يرى المؤلف استناداً إلى ما ذكره عنه المؤرخ شفيق غربال، بدأ وعاش وانتهى عثمانياً مسلماً، وقد جرت سياسته منذ تولى أمر مصر فى عام ١٨٠٥ فى إطار دعم المقدرات العليا للدولة العثمانية.

يدخل فى هذا الإطار قضاؤه على المماليك ثم نشاطه العسكرى اللاحق ومحاربته للوهابيين فى ١٨١١ ثم محاربته لليونانيين فى ١٨٢٧ وتصفيته للثورة اليونانية.

كل ذلك فعله بوصفه عثمانياً إسلامياً، وحتى حين تحدى الدولة العثمانية فى حروب الشام منذ عام ١٨٣١، فإنه كان تحدياً يجرى فى إطار الدولة العثمانية لا خارجها، أى أن القول بعلمانية مشروع محمد على ليس صحيحاً على الإطلاق.

ولم تنشأ المصرية السياسية، أى المصرية كانتماء وجامعة سياسية إلا بسبب فشل مشروع محمد على، وفى بلادنا العربية كلها - يضيف المؤلف - فإننا لا نجد فى الحركات السياسية وحركات التحرر والاستقلال التى قامت على أسس قطرية، أى دعوة لقيام حركة سياسية علمانية، أو دعوات لإحلال غير الإسلام إطاراً مرجعياً حاكماً لنظم الحياة وسياسات الدولة.

وقد بدأت محاكاة الغرب فى عهد السلطان عبد العزيز (١٨٦٠ - ١٨٧٦) وفى مصر فى عهد الوالى محمد سعيد، وتمكنت فى عهد الخديوى إسماعيل (١٨٦٣ - ١٨٧٩).

على هذا النحو يرصد المؤلف بزوغ العلمانية، وظهور أول تيار علمانى وطنى على أرض الشام بعد تجزئتها وفقاً لاتفاقية سايكس بيكو.

وكان هدف التيارات العلمانية الوطنية التى نشأت آنذاك هو توحيد البلاد واستعادة روابطها، بعد أن جزأها الاستعمار على أسس دينية وطائفية، وفى فصول تالية يبين كيف أمكن للفكر العلمانى أن يتغلغل إلى بلادنا، وما هى المراسى التى هبط إليها وجعل منها منصات انطلاقه.

إلى ذلك يتضمن الكتاب دراسات عن الصراع الفكرى والفتنة الطائفية، والمؤسسات المالية الإسلامية وأساليب الصراع حول توظيف الأموال، ثم دراستين عن الحق فى التعبير والثوابت الدينية، وأخرى عن العقل الأخلاقى العربى.

■

الفاتيكان والإسلام

زينب عبد العزيز
دمشق - القاهرة: دار الكتاب العربى، ٢٠٠٥، ١٦٠ صفحة



تفترض المؤلفة التى تعمل أستاذاً للحضارة أن الفاتيكان يتعامل مع الإسلام والمسلمين بوجهين: وجه يدعو للحوار والتعاون الإنسانى، ووجه يعمل بكافة السبل على اقتلاع الإسلام من العالم، وهى تسعى لإثبات هذه الفرضية استناداً إلى الإصدارات الكنسية والخطب الرسولية ذاتها، حيث تعرض وتلخص فقرات مطولة من تلك الإصدارات والخطب، وتستخرج منها محاورها الأساسية وترد عليها بعد تحليل مضمونها، وهى تنتهى إلى القول بأن المسلمين يخضعون حالياً لحرب صليبية كاسحة تستخدم فيها كافة إمكانيات العصر الحديث من تقنيات ووسائل إعلام ووسائط إلكترونية أخرى عديدة، وفى قراءتها لإحدى الوثائق الصادرة عن الفاتيكان تشير المؤلفة إلى أن الهدف من الحوار مع المسلمين كما جاء نصاً فى الوثيقة هو التبشير بالإنجيل.. «فالحوار فى المفهوم الكنسى مجرد ذريعة لكسب الوقت بغية التسلل، وإتمام عملية الغرس التبشيرى والثقافى»، وتشير أيضاً إلى خطة خمسية وضعها البابا يوحنا بولس الثانى بهدف تنصير العالم، المؤلفة فى كل سطر من سطور الكتاب تدعو إلى يقظة المسلمين وعدم الاستجابة لدعوات الحوار الملفق الذى لا يستهدف التقريب بين أصحاب الديانات المختلفة، وإنما تنصير المسلمين وتشكيكهم فى عقيدتهم.

■

بلقيس وقصائد لحياة الأحزان

عبد العزيز المقالح
القاهرة: المكتب المصرى للمطبوعات، ٢٠٠٥، ٢٨٠ صفحة



يضم الديوان إلى جانب قصيدة بلقيس التى يحمل الكتاب اسمها قصائد ترسم لوحة متكاملة لعالم الشاعر، بينها رومانتيكيات.

وقصائد مهداة إلى شهداء الثورة الدستورية ١٩٤٨، وسبع قصائد للموت مهداة إلى ناجى العلى فى ذكراه، وقصائد إلى إنسان نهاية القرن وأخرى إلى العام ٢٠٠٢، وقصائد للصيف وللشعر، وإلى الشاعر نزار قبانى وأصدقاء كثيرين نعرف بعضهم وآخرون لا نعرفهم، وبكائيات وتراتيل ترسم عالماً من الشجن والولع بالحياة فى صورتها النقية.

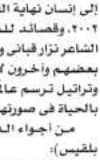
من أجواء الديوان (من قصيدة بلقيس):

كم مفتاح حمل القلب إليها/ لكن الكف الأعمى ليس يرى/ فأضاع تضاريس البرق/ وأقفل باب الأكوان/ وراح يغنى/ يبكى أسماء الأسلاف/ هى امرأة تعشق الحكماء/ وتكره صوت السيوف/ تراوغ عسكرها/ وتغيب عن القصر كى تلتقى بالرعاة/ وبالبسطاء من الناس.

■

عنف اللغة

جان جاك لوسركل
بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٥، ٤٩٦ صفحة



يتناول هذا الكتاب قضية محورية فى علم اللغة المعاصر: عندما يقوم شخص ما باستعمال اللغة، من يكون المتكلم؟

هل هو الشخص المتكلم مسيطراً سيطرة تامة على «الأداة» التى يستعملها،

وهى اللغة؛ بحيث إنه يفعل بها ما يريد وفق شروطه الخاصة ويشكلها وفق تصوراته المسبقة.

أم أن اللغة تلعب دورًا أساسيًا فى عملية التعبير، بحيث تفرض شروطها هى وتتحول «متكلمًا» أو لاعبًا أساسيًا فى العملية؟

تعودت النظريات أن تبنى «موضوعها» عن طريق الفصل بين الظواهر «ذات العلاقة» والظواهر «غير ذات العلاقة»، مع استبعاد هذه الأخيرة. والنتيجة أن كل النظريات تترك خارج نطاق الدراسة ما يمكن تسميته بـ «المتبقى».

هذا المتبقى هو ذلك الجزء الغريب والفوضوى والخلاق من اللغة الذى نستعمله جميعًا ودائمًا. إنه جوهر الشعر والمجاز.

يؤكد المؤلف انه على الرغم من أن هذا الجزء المتبقى أو المهمل من اللغة لا يمكن دراسته دراسة شكلانية فإن علينا أن نضعه موضع الاعتبار فى كل دراسة للغة.

وهو، لذلك، يحاول وللمرة الأولى، بناء نظرية لرصد وتحليل هذا المتبقى، وهى نظرية تواجه تساؤلات كبرى حول حقيقة المتكلم: أهو المتكلم ذاته أم اللغة؟

ذلك أن من يتكلم مقيد، فى استعماله اللغة، بظواهر اجتماعية ونفسية محددة: إنه عنف اللغة.

■

أخلاقيات العلم

ديفيد ب. رزنك

ترجمة: عبد النور عبد المنعم

الكويت: عالم المعرفة، ٢٠٠٥



بقدر ما يمنح العلم قدرة على مواجهة واقع إنسانى متغير، ويحسن حياة الناس ويعد بمزيد من تحسينها فى المستقبل، بقدر ما تثير بعضًا من اندفاعاته مخاوف إفناء الحياة ذاتها.

ولذا فإن موضوع أخلاقيات العلم يبدو متواصلاً وضروريًا جيلاً بعد آخر، وهو يثير سجالات وتشابكات على مستوى العلم والفلسفة ويخوض غمار هذه السجالات ساسة وعسكريون واقتصاديون وقانونيون وتربويون ورجال دين وأنصار البيئة وغيرهم.

فى الفصل الأول يوضح مدى تشابك قضايا العلم الحديث بالقضايا الأخلاقية الشائكة، كما هو الحال عند الحديث عن الاستنساخ مثلاً.

وفى الفصلين الثانى والثالث يطرح إطارًا عامًا عبر تفعيلة المناهج الفلسفية، يصل عبرها فى الفصل الرابع إلى معايير عامة لأخلاقيات البحث العلمى يسعى إلى تطبيقها فى الفصول الأربعة التالية فى مسائل أخلاقية علمية مهمة.

ويقدم فى النهاية ٥٠ حالة عينية من مواقف علمية شائكة أخلاقيًا، تاركًا للقارئ حرية تأملها واتخاذ القرار بشأنها.

■

تفكير

إدريس الطيب

القاهرة: إصدارات عراجين، ٢٠٠٥، ١٥٣صفحة



هذه مقالات فى النقد الأدبى والفلسفة الإسلامية والاقتصاد السياسى، فما الذى يجمع بينها ويضعها معًا بين دفتى كتاب.

الرابط بحسب ما يقول المؤلف هو المنهج، ودعوة المؤلف عبرها ليست تبنى ما ورد فيها من أفكار وما انتهى إليه من نتائج، وإنما التفكير فيها والنقاش حولها.

يبدأ المؤلف بدراسة عن بوادر التطوير الراسمالى فى ليبيا أثناء العهد العثمانى، ثم يليه بمقال عن الإمام الغزالى بوصفه عقل الحضارة الغاربة، ويناقش فيه مفهومى العقل والعلم عنده، محاولاً توضيح المحصلة الاجتماعية لطروحات الإمام الغزالى الفلسفية.

وفى القسم الثانى من الكتاب ينقلنا إلى دراساته فى نقد الشعر العربى الحديث، وهى محاضرات ألقاها فى جامعة دلهى بالهند. وهو يؤكد على أن حركة الشعر العربى الحديث التى قادها الرواد الأوائل نازك الملائكة وبدر شاكر السياب وعبد الوهاب البياتى وآخرون كانت هى النقلة النوعية التى نفخت الروح فى جسد الشعر العربى، كما أنها كانت اللبنة الأولى فى حركة الشعر العربى خلال نصف القرن اللاحق، وصولاً إلى الإنجازات الجمالية المهمة للقصيدة العربية فى الوقت الحاضر.

وهو إذ يحلل نماذج من نتاج الخمسينيات الشعرى، ينتقل بعدها مباشرة إلى نقد مفهوم القطيعة المعرفية، كما قدمته مدرسة الشكلانية الجديدة.

ثم يقدم دراستين عن المثالى والواقعى فى المنتج الأدبى، وأخرى عن اللغة والدلالة، قبل أن يختم بدراستين عن الشاعر على الرقيعى الذى يعتبره رائدًا لمرحلة من تطور الشعر الليبى والجيلانى طريشان الذى كان مرحلة أخرى فى مسيرة الحداثة الشعرية فى ليبيا.

■

الصومال بين انهيار الدولة والمصالحة الوطنية

أحمد إبراهيم محمود

القاهرة: الأهرام، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، ٢٠٠٥، ٨٧ ٤صفحة



مثلت الحالة الصومالية نموذجًا صارخًا لحالة انهيار دولة ما بعد الاستقلال، كما مثلت مختبرًا واقعيًا لمناهج تسوية الصراعات.

فقد شهدت ١٤ مبادرة داخلية وإقليمية ودولية فشلت معظمها، وكانت عملية الأمم المتحدة فى الصومال هى الأولى التى يقرر مجلس الأمن إنهاءها قبل أن تتمكن من إنجاز مهمتها بالكامل، وجرى إلقاء مسئولية هذا الفشل على بعض الفصائل الصومالية.

وقد شهد الصومال تجربة استعمارية بالغة القسوة.

فقد خطع لاحتلال ثلاث قوى هى بريطانيا وفرنسا وإيطاليا، إضافة إلى احتلال أثيوبيا لإقليم أوجادين، وهو ما انعكس فى حالة من التمزق والتجزئة لم تعرفها أمة افريقية أخرى، قسمت الصومال إلى خمسة أجزاء، وهو تقسيم لم يراع طبيعة الكيانات السياسية والأوضاع الاجتماعية والاقتصادية القائمة، وبقى محكومًا بمصالح القوى الاستعمارية واتفاقات التقسيم بينها، وتشتت الشعب الصومالى بين ٤ دول هى الصومال وجيبوتى وأثيوبيا وكينيا، فإذا وضعنا فى اعتبارنا الطبيعة القبلية للصومال، أمكننا أن نتصور الثمن الفادح الذى دفعه الصوماليون لهذا التقسيم الجائر.

وبعد حصول الصومال على الاستقلال فى عام ١٩٦٠، انتعش حلم بناء الصومال الكبير واستعادة الأقاليم المفقودة، وهو سازج بها فى مواجهات عسكرية مع الدول المجاورة خصوصًا أثيوبيا وكينيا طوال عقدى الستينيات والسبعينيات.

وحين جرى توحيد الصوماليين الشمالى والجنوبى، فإن أشكالاً أخرى من الصراع نشأت بين أبناء الشعب الواحد خاصة من جانب الشماليين الذين أثاروا قضايا من نوع ضعف مستوى تمثيلهم فى مؤسسات النظام السياسى، وتفريغ الشمال من الكوادر المهنية والسياسية، وضعف حصة الشمال من الإنفاق الحكومى.

ووقعت محاولة انقلاب فاشلة قام بها بعض الضباط الشماليين ممن تلقوا تدريبهم فى بريطانيا فى ديسمبر ١٩٦١.

وشهدت فترة ما قبل انقلاب سياد برى فى العام ١٩٦٩ صراعات على السلطة، ودرجة عالية من الفساد والفوضى السياسية. وكان الحدث الأبرز فى فترة حكم سياد برى هى الحرب الصومالية الأثيوبية ١٩٧٧ ـ ١٩٧٨، التى فتحت بابًا جديدًا لمشكلات داخلية وتدخلات خارجية قادت فى النهاية إلى انهيار الدولة الصومالية، وبدء سلسلة من جهود التسوية شاركت فيها أطراف عديدة، لم تؤد إلى نتيجة حاسمة حتى الآن.

■

مدرسة بيروت للحقوق

إميل بجانى

بيروت: دار النهار، ٢٠٠٥، ١٧١ صفحة



هذه دراسة عن مدرسة بيروت للحقوق التى يرجع تاريخها بحسب بعض الدراسات إلى عهد الإمبراطور أغسطس (٦٣ ق. م وحتى ١٤م)، فيما يردها آخرون إلى عهد الإمبراطور أدريانوس ما بين عامى ١١٧ و١٣٨م.

وقد بلغت مدرسة الحقوق البيروتية فى القرون اللاحقة درجة كبيرة من الشهرة، واستمرت فى عطائها للعالم حتى ضربها زلزال فى العام ٥٥١م.

فى فصول تالية يتحدث المؤلف عن أوصاف مدرسة بيروت فى الكتب والمراجع استنادًا إلى ما كتبه عنها مؤرخون رومان، والأساتذة الذين عملوا بالتدريس فيها، والطلاب الذين نهلوا من علومها وكيف كانت تجرى الدراسة فيها.

ثم يخصص قسمًا خاصًا بالكتاب عن المعلم «سيشترون» الذى عاش فى الفترة من (١٠٦ وحتى ٤٣ ق. م).

وهو يعتبره معلمًا ورائدًا لعشرات المعلمين الذين عملوا فى مدرسة بيروت على الرغم من أنه لم يعاصرهم، ولم يعاصر حتى زمن بناء المدرسة، لكن سيرته وتأثيره امتدا لأجيال تالية من المعلمين أو كما يقول المؤلف: «كان باولبيانوس وبانيانوس عندما يكتبان، إنما كانا يغمسان ريشتهما فى دواة سيشترون».

■

التسويق السياسى والإعلام

راسم الجمال
خيرى عياد
القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٥،
١٨٥صفحة



لاحظ المؤلفان أن الأحزاب المصرية فى حوارها، أو فى معاركها فى موضوع الإصلاح السياسى فى مصر، لا تتبع نهجا علميا فى طريقة عرض أفكارها جماهيرياً، بحيث بدت طروحاتها وكأنها جدل بين نخب سياسية، ومفتقرة إلى التوجه المباشر للمواطن المصرى باعتباره المستهلك الأساسى فى السوق السياسية المصرية.

ويقدم الكتاب رؤية خطاب جريدة «الأهالى»، وجريدة «الوفد»، وجريدة «الجمهورية»، لآلية تنفيذ الإصلاح السياسى.

ويقدم سؤالاً مهماً: ما الواقع الاقتصادى والاجتماعى المصرى الذى يطرحه الخطاب الصحفى المصرى، وطرح فى إطاره المشكلات والحلول؟

وهل اعتبر هذا الخطاب الإصلاح السياسى متطلباً سابقاً للإصلاح الاقتصادى والاجتماعى؟

وأكد الكتاب أن مفاهيم التسويق وتطبيقاته مازالت شبه منعدمة فى مصر والدول العربية عموماً، بينما نجد أن صناعة التسويق السياسى قد نمت بشكل كبير فى كل من الولايات المتحدة الأمريكية وإنجلترا، عبر نماذج وافية، يستشهد بها المؤلفان.

كما يجيب الكتاب عن أسئلة بارزة، مثل: هل يمكن تطبيق مفاهيم التسويق واستراتيجية فى السياسة، هل أفرغ التسويق السياسى السياسة من مضمونها؟ هل أدى التسويق السياسى إلى تركيز السياسيين على الجمهور، أكثر من تركيزهم على القيادة السياسية؟ هل يخدم التسويق السياسى الأغنياء فقط؟ هذه بعض من أسئلة يسعى المؤلفان للإجابة عليها.

■

الكون الأنيق

تأليف: برايان جرين
ترجمة: فتح الله الشيخ
بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٥،
٤٦٧ صفحة



ليس هذا الكتاب علمياً عادياً، فهو يعرض لأحدث النظريات فى الفيزياء وعلم الكون (الكوسمولوجيا) فى لغة بين الدقة العلمية والأسلوب الأدبى الرفيع، مثلما هو الحال فى الروايات أو فى الأحداث الدرامية، وهو ما يجعل هذا الموضوع الشائك شديد التخصص فى متناول القارئ العادى ويحيل المسألة برمتها إلى دائرة الاهتمام العام.

يتساءل الكاتب عن حدود المعرفة بالكون ويتناول «مأزق المكان والزمان والكم»، ناظراً إلى الكل الكونى باعتباره «سيمفونية كونية»، يبنى من خلالها نظرية الأوتار التى قد تبدو مستعصية على غير المتخصص فى الفيزياء ولكنها قراءة تستهوى جميع من يريدون التأمل فى الكون.

من هذه الوجهة، يساهم الكتاب فى تدريب القارئ غير المتخصص على استيعاب المعرفة العلمية، إضافة إلى ما يثيره من أسئلة جديدة لدى المتخصص.

■

دوريـات

دبى الثقافية

رئيس التحرير: سيف محمد المرى
دبى: الصدى للصحافة والنشر والتوزيع، يوليو ٢٠٠٥



يتضمن العدد الجديد من هذه الفصلية ستة حوارات معمقة ومميزة، أولها مع وزير الثقافة والسياحة اليمنى خالد الرويشان الذى يتحدث عن تجربته الإبداعية، حوار آخر مع الشاعر أدونيس يؤكد فيه أن العرب هم أقل الشعوب معرفة بالشعر اليوم، وحوار فنى مع الفنان نور الشريف، وآخر مع الكوميدى الفرنسى ديودونى المتهم بالعداء للسامية، ويأسى الروائى التونسى صلاح الدين بوجاه عن غياب القارئ فى بلاده، فيما ينعى الشاعر جوزيف حرب مدينته.

وإلى هذه الحوارات يكتب فاروق عبد القادر عن فتوح نشاطى، وتيسير خلف عن السينما فى فلسطين، ويكتب مجدى موسى عن رافاييل أشهر فنانى عصر النهضة.

■

العـــــربى

الكويت: وزارة الإعلام، أغسطس ٢٠٠٥



ملف العدد عن العلامة ابن خلدون بعد ٦٠٠ عام، يبدأه الدكتور محمد جابر الأنصارى «رحل وما زال باقيا»، ويكتب تركى الربيعو عن الخلدونية الجديدة فى فكرنا المعاصر، ويتساءل كمال عبداللطيف: هل كان الأثر الخلدونى محدودا.

وبمناسبة هذا الزخم الدائر عن الإصلاح، يخصص سليمان العسكرى حديث الشهر لإشكالية مهمة، عنوانها «الثقافة فى زحام الإصلاح».

وفيما يبدو أنه تحليل نفسى للفكر الإرهابى والمؤمنين به يكتب حافظ سيف فاضل عن الإرهاب من منظور نفسى، وفى السياق ذاته يكتب هادى نعمان عن التفكير المرن والسلام الاجتماعى.

يتضمن العدد أيضا دراسة أعدها جورج دورليان عن بيروت فى ذاكرة الرواية اللبنانية، وأخرى لأحمد أبو زيد يطرح فيها شكوكا حول مستقبل الليبرالية.

■

الآداب

يونيو، يوليو، ٢٠٠٥
رئيس التحرير: سماح إدريس



يتضمن العدد الجديد ملفاً عن حركة «كفاية»، وهى أنشط الحركات المطالبة بالتغيير فى مصر وأعلاها صوتاً وأكثرها جرأة وتنظيماً للمسيرات والمؤتمرات، يكتب فيه أحمد بهاء الدين شعبان وهو أحد أعضاء الحركة المؤسسية، كما يكتب أحمد الخميسى عن المعارضة المصرية والتغيير.

يتضمن العدد أيضاً حواراً مع الشاعر السورى هاوى دانيال يحكى فيه عن مسيرته الحياتية وسيرته الشعرية، ودراسات منها: السلاميون العرب الجدد لفيصل القاسم، ومأزق الحركة الناصرية السورية لعلى العبد الله، كما يكتب ناصر الرباط دفاعاً عن النقد ويسام أبو غزالة عن إرث ياسر عرفات.

إلى ذلك يتضمن العدد قصائد من العراق ومصر وسوريا، فضلاً عن أبواب المجلة الثابتة.

■

المستقبل العربى

بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، يوليو٢٠٠٥

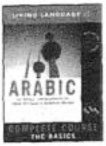


العراق إلى أين، نص محاضرة ألقاها المنسق السابق للشئون الإنسانية للأمم المتحدة فى العراق هانزفون سبونيك، ويتضمنها العدد الجديد من المجلة، وعن التطورات فى العراق، وتحت عنوان كبير آخر هو المقاومة تقوى وتنتشر والقوات الأمريكية تضعف، يتحدث خير الدين حسيب فى حوار مطول على صفحات المجلة، وتكتب هيفاء زنكنة عن «المرأة العراقية وخطاب الاحتلال الأمريكى»، ومن العراق أيضاً تقرير بعنوان «ديناميكيات الاحتلال والمقاومة»، أعده كارل كونيتا، ووثيقة بعنوان «تقرير لجنة التحقيق عن أحداث التعذيب فى العراق»، وفى باب آراء ومناقشات، مقال مطول لفوزى الراوى عنوانه «الأوضاع السياسية والاجتماعية العراقية تحت الاحتلال».

■

Complete Arabic: The Basics (Living Language Complete Courses Compact Disc Edition)
(العربية: الأساسيات)

Amine Bouchentouf,
Living Language; CD & Book edition, 288PP., $25.00, 2005



كتاب مذهل لتعليم اللغة العربية لغير المتحدثين بها. الكاتب يرى أن اللغة العربية هى إحدى أكثر اللغات حيوية فى العالم، فمن يستطيع تحدث العربية، يكون له أفضلية كبرى فى سوق العمل الحكومية، أو فى المدارس، وفى العديد من دول العالم.

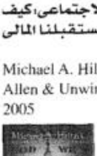
الكتاب وضع خصيصا لتسهيل وصول اللغة العربية الساحرة إلى أى شخص، فهو يغطى كل شىء يحتاجه المبتدئ، فى أسلوب واضح وسهل. يقدم النطق السليم للعربية، والمفردات، وأساسيات علم النحو، ومهارات الحديث، حتى النصوص العربية.

ملحق مع الكتاب ثلاث اسطوانات مدمجة لتقدم النطق الصحيح للعربية.

■

The Plot Against Social Security : How the Bush Plan Is Endangering Our Financial Future
(المؤامرة ضد الأمن الاجتماعى: كيف تعرض خطة بوش مستقبلنا المالى للخطر)

Michael A. Hiltzik
Allen & Unwin, 272PP., $24.95, 2005



«الضمان الاجتماعى على حافة الإفلاس»، مقولة رددت كثيرا بالولايات المتحـــدة، بل وقاربت أن تكون مثل المعتقدات الدينية. المقولة كان من شأنها نشر حالة من الإحباط لدى الشعب الأمريكى الدافع للضرائب، المنتظر لمنافع الضمان الاجتماعى يوما ما. الصحفى «مايكل هيلتزك»، الحائز على جائزة بولتزير Pulitzer كأفضل محرر مالى، يصر فى كتابه، (المؤامرة ضد الأمن الاجتماعى)، على عدم صحة تلك المقولة، فالضمان الاجتماعى لا يزال قويا كما كان دائما، ولكنه يواجه فقط تحديا سياسيا خطيرا.

كتاب المؤامرة ضد الأمن الاجتماعى يوضح من حقا وراء محاولات الإصلاح التى تهدف إلى استثمار أمواله فى استثمارات ضخمة.

يهاجم «مايكل هيلتزيك»، اللوبى الداعى للخصخصة، ويفضح أساطير المروجين لفشل الضمان الاجتماعى، ويختتم كتابه برؤية خاصة لمعالجة بعض عناصر الضمان الاجتماعى، قائلا أن تلك الآراء سيكون من شأنها تقوية الضمان الاجتماعى بدلا من تدميره باسم الإصلاح.

■

Rebuilt: How Becoming Part Computer Made Me More Human
(إعادة بناء: كيف جعلنى جزئ كومبيوترى إنسانا أكثر)

Michael Chorost
Houghton Mifflin, 224PP., $24.00, 2005



مايكل تشوروزت يكتب عن تجربته الشخصية فى كتابه إعادة بناء. تشوروزت ولد بضعف فى أذنه فهو ضعيف السمع جدا، فى صباح ما من عام ٢٠٠١، اتجه إلى زراعة شريحة الكترونية دقيقة جدا وراء أذنه اليسرى، لتساعده فى السمع، تحول تشوروزت من إنسان أصم إلى إنسان قوى السمع جدا، على يد شريحة من السيلكون اختلطت بلحمه، فالخيال العلمى القديم أصبح الآن حقيقة.

وجد تشوروزت نفسه فجأة أن جزءا من جسمه أصبح آليا، فالمغناطيس ينجذب إلى رأسه، يمكنه توصيل أذنه مباشرة إلى مشغل الأقراص المدمجة، كما أن سمعه يحدث دائما ببرامج جديدة. كما أصبحت بعض الأشياء العادية مصدر إزعاج كبيرا فهو لا يستطيع التحدث فى الهاتف النقال، أو تحمل التحدث فى الأماكن المزدحمة.

أجبره هذا على التساؤل حول أسئلة معقدة عن الإنسان فى عصر الميكنة، عندما تصبـح الأحاسـيس قابلة للبرمجة، هل يمكنك الثقة بما حولك؟، هل يمكن القضاء على الإعاقات نهائيا؟، وهل تظل بعد زرع الشرائح الالكترونية إنسانا؟

الكتاب رائع، ويأخذك إلى العالم التقنى وتطبيقاته الطبية، كما يدعوك إلى التفكير دوما بما تسمع، فالسمع هو بالتأكيد نعمة عظيمة.

■

The Traveler : A Novel
(المسافر: رواية)

John Twelve Hawks
Doubleday, 464PP, $24.95, 2005



منظمة «تابولا» تسيطر على العالم، و«المسافرون» الذين قاربوا على الانقراض يحاولون المقاومة بشدة، ومنظمة «المهرجين» تحاول جاهدة حماية ما تبقى من «المسافرون». المسافرون يعلمون إنهم سينتصرون يوما ما بسلاحهم الوحيد (الحكمة)، فهى السبيل الوحيد لتهديد عرش «تابولا».

«مايا» - فتاة من منظمة المهرجين - تجد نفسها مجبرة على حماية المسافرين «مايكل وجابرييل»، الأول يعمل كهاوى فى سوق الظل للعقارات، والثانى يفضل العيش على الشبكة، ممتنعا عن أى تعاملات بنكية أو ببطاقات الائتمان كيلا يتم تعقبه، «مايا» تنجح فى الكثير من الأحيان فى حمايتهما، ولكنها فى الوقت نفسه تفشل.

رواية من الخيال العلمى لجون هاوك الثانى عشر، يقدم فيها خيالا ممزوجا بالواقع الحالى بطريقة مثيرة للغاية، يبنى أحداث قصته على فرضيات سياسية و اجتماعية حالية، معتمدا على نظرية المؤامرة التى نجحت معه إلى حد بعيد.

■

Kremlin Rising: Vladimir Putin's Russia and the End of Revolution
(صعود الكرملين: روسيا فلاديمير بوتن ونهاية الثورة)

Peter Baker, Susan Glasser
Scribner, 464PP., $ 27.50, 2005



بانهيار الاتحاد السوفيتى عام ١٩٩١، بدأت روسيا الاتجاه المتدرج نحو الديموقراطية الغربية، لكن بعد عقد من الزمان، ومع تولية فلاديمير بوتن للحكم خلفا ليلتسن، صمم ضابط المخابرات (KJB) السابق على استعادة العهد الماضى للاتحاد السوفيتى، صمم على وضع حد للثورة، وإعادة تجديد السلطة للكرملين.

مؤلفا الكتاب - اللذان كانا يعملان كمديرين لمكتب واشنطون بوست فى موسكو لمدة أربعة أعوام، يقدمان هذا الكتاب لإلقاء الضوء على الملامح الاقتصادية، والقانونية والسياسية لروسيا الحديثة بزعامة بوتين. المؤلفان فى كتابهما يعرضان أوجه الديكتاتورية فى الحكم الروسى، ويرسمان صورة كئيبة لروسيا، فبوتن استغل الحرب على الإرهاب ليدعم قبضته فى الحكم.

بالأسلوب المتوازى لسرد الأحداث، يعطى المؤلفان نظرة واسعة على البلاد، ويحاولان تقديم عدد من النقاط لتوضيح صورة روسيا منذ سقوط الشيوعية، يتكلمان عن الاقتصاد، العمل، الجريمة، الجيش، الحرب الشيشانية، رجال الأعمال، العلاقات الخارجية الروسية، والكثير من المواضيع الأخرى التى تعنى بالشأن الروسى.

الكتاب يعتبر مرجعا كاملا للحياة الروسية بعد سقوط الشيوعية، مكتوبا بأسلوب جيد، وبنظرة متعمقة فى الشأن الروسى، مقدما صورة دقيقة للمجتمع الروسى المعاصر.

■

1776
(١٧٧٦)

David McCullough
Simon & Schuster, 400PP., $32.00, 2005



اثنا عشر شهرا، بالغة الأهمية فى حرب الاستقلال الأمريكية، كيف خسرت الإمبراطورية العظمى أمام مجموعة من المزارعين الضعاف. المؤرخ ذائع الصيت ديفيد مكولوغ يغطى الجانب العسكرى الكامل لعام ١٧٧٦، ببصيرة مميزة وبأسلوب سرد قصصى لا يخلو من الإمتاع، يضيف منظورا جديدا لبداية الثورة الأمريكية، فهو على عكس من سبقوه، يؤرخ عاما وليس شخصا.

كان الوضع ينذر بحتمية الحرب فى أواخر ١٧٧٥، كفاح السياسيين البريطانيين والأمريكيين للوصول إلى تسوية لم ينجح، كان على الجانبين تحمل عدة ظروف قاسية، منها برد الشتاء القارس، الذى كان له دور كبير جدا فى حسم العديد من المعارك.

البريطانيون كانوا يتوقعون حسم المعركة سريعا، ولكن عزيمة الأمريكيين كان لها عامل معاكس لطموحات البريطانيين، العامل النفسى كان يصب فى مصلحة الأمريكيين، فكلما حققوا انتصارا ولو ضعيفا وهينا يزيد هذا من معنوياتهم، وعلى العكس كان يحبط البريطانيون كثيرا، فعلى سبيل المثال كان تراجع البريطانيين من بوسطن مذلا إلى أقصى حد، بينما استيلاء الأمريكيين على ترينتن ذات الأهمية الإستراتيجية المحدودة، كان مهما جدا لدى الأمريكان.

■

Dying to Win: The Strategic Logic of Suicide Terrorism
(الموت من أجل الفوز: استراتيجيات العمليات الانتحارية)
Robert Pape
Random House, 352PP., $25.95, 2005



العالم السياسى بجامعة شيكاغو «روبرت بايب» يقدم تحليلا دقيقا لأسرار العمليات الانتحارية عبر العالم، أسبابها، ودوافعها.

يقدم الكاتب عدة حقائق حول العمليات الانتحارية، فاضحا العديد من الأوهام المنتشرة حولها، التى روجت له سياسات مغرضة، فالكاتب يقول أن الإرهاب ليس صفة إسلامية ولم يكن أبدا منتجا للأصولية الإسلامية، كما يقول موضحا أن أبرز الممارسين للإرهاب الانتحارى فى العالم هم نمور التاميل فى سريلانكا - جماعة ماركسية معظم أعضائها هندوس -، ثم يتحول الكاتب إلى قراءة للعمليات الانتحارية موضحا أن ٩٥٪ من العمليات الانتحارية فى العالم تحدث بتنظيم من جماعات فدائية كبرى، كما أن كل العمليات الانتحارية كان لها هدف واضح، سواء علمانى أم سياسى، أو لغرض محاربة مستعمر (الذى يمثل بطبيعة الحال، الجانب الإرهابى بالنسبة لمنفذ العملية).

يتعرض أيضا الكاتب إلى منظمة القاعدة التى يقول أن عملياتها كلها هى بغرض طرد القوات الأمريكية من منطقة الخليج، أيضا ينتقد الكاتب مقولة أن الفقر أو التعصب الدينى هو السبب الرئيسى للدفع إلى العمليات الانتحارية، ففى قائمة من ٤٦٠ فردا نفذوا عمليات انتحارية، وجد الكاتب أن ٣٣٣ منهم لم يكونوا على قدر من الفقر أو حتى عرف عنهم التعصب الدينى، بل هم وفى أغلب الأحيان من شريحة المتعلمين المثقفين.

فى النهاية يتعرض الكاتب إلى الوضع الأمريكى الحالى فى حربها لمكافحة الإرهاب متسائلا، هل كان غزو العراق تحركا ضد الإرهاب؟ وهل أمريكا أكثر أمانا الآن مما كانت عليه قبل ١١ سبتمبر؟

كتاب جيد يلقى الضوء على الأسباب الرئيسية للإرهاب، ويرى أن منع الإرهاب، يتطلب معرفة أسبابه ومحاولة حلها.

■

The Conquest of Morocco.
(غزو المغرب)
Douglas Porch
Farrar, Straus and Giroux, 368PP. $15.00, 2005



دراسة فى حالة الإمبريالية الأوروبية فى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، والوجود الاستعمارى الأوروبى بأفريقيا، والوجود الفرنسى خاصة بالمغرب. المؤرخ - المهتم بالشأن الفرنسى - «دوجلاس بورش»، يقدم فى كتابه (غزو المغرب)، نظرة عامة على سياسة الغزو من وجهات النظر المختلفة، مختصا السياسة الفرنسية والمغربية تجاه غزو فرنسا للمغرب.

يوضح «بورش» فى كتابه كيف أن سياسة الغزو ترتبط و تقاد بواسطة العديد من العوامل، أهمها الاقتصادية منها، كما يلقى الضوء على العوامل التى ساعدت على سهولة الغزو، ومن أهمها الضعف الواضح للسلطان «عبد العزيز»، ولكن هناك ما كان يعقد الأمور أيضا، فبالرغم من وجود لوبى استعمارى كبير، الا أن فكرة الغزو لاقت استنكارا شعبيا بفرنسا، كما كان هناك من يؤيد الإمبريالية فى المغرب، مما أدى إلى ظهور العديد من الاختلافات فى طريقة تنفيذ المخطط الاستعمارى للمغرب.

أيضا كان لطموحات الضباط الفرنسيين و المسئولين بالمغرب والجزائر تأثير كبير، بعيدا عن السمعة الوطنية، فقد كانت هناك حسابات خاصة للجميع.

«بورش» وصف المجتمع المغربى بأنه مجتمع إقطاعى عشائرى، كان لاتصاله بأوروبا الحديثة عظيم الأثر عليه، كما تعمق «بورش» أيضا فى التعرض للإدارة الفرنسية للغزو، وكيف كان الفرنسيون يحرضون على الاضطرابات وإثارة المقاومة فى محاولة لتبرير الغزو.

■

American Women
(نساء أمريكيات)
Brian Adams
powerHouse Books, 128PP., $50.00, 2005



مغنى الروك العالمى، براين آدمز، صاحب الأربعة عشر البوما، وصاحب العديد من الجوائز العالمية الغنائية، ذاع صيته مؤخرا كمصور فوتوغرافى، براين كان قد فقد صديقة عزيزة عليه فى وقت سابق من عام ١٩٩٧، بسبب سرطان الثدى، مما دفعه إلى استغلال شهرته منذ ذلك الحين لجمع الأموال من أجل محاربة السرطان.

فى كتابه المصور (نساء أمريكيات)، يجمع براين صورا بعدسته لأشهر النساء الأمريكيات المؤثرين فى المجتمع الأمريكى، سياسيات، وفنانات، وسيدات أعمال، ورياضيات، وصحفيات.

الكتاب يعد الثالث من نوعه، يعد كتابه الأول «صنع فى كندا»، الذى وزعه لصالح مؤسسة سرطان الثدى الكندية، والثانى «الملاذ»، الذى كانت إيراداته لصالح مركز السرطان فى لندن، أما هذا الكتاب فيوزع لصالح مركز سلون كيتيرنج للسرطان للمساهمة فى تمويل أبحاثه.

■

Drawing From Life: The Journal as Art
(رسوم من الحياة: فن اليوميات)
Jennifer New
Princeton Architectural Press, 192PP, $25.00, 2005

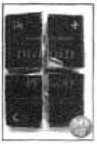


العديد منا يحرص على تسجيل حياته اليومية، ما يحدث فيها وما طرأ عليها من جديد، همومه وسعادته، كلها تسجل فى دفاتر اليوميات التى يحتفظ بها البعض دائما، القليل فقط هم من يستطيعون جعل هذه اليوميات عامة، قادرة على الهام أى شخص، مؤلفة هذا الكتاب تغوص فى العالم الخاص لكاتبى اليوميات، مهندس، مريض سرطان، مؤلف أغانى، بستانى، مخرج، عالم والعديد الآخرون، الذين أبدعوا فى كتابة يومياتهم، وتعدوا الكتابة فقط إلى الرسوم التخطيطية، والرسوم بالألوان المائية، والفنون التصويرية، والمخططات، والصور الفوتوغرافية.

جينفر تتعرض فى هذا الكتاب إلى عالم اليوميات السرى، تعرفك من خلاله على أشخاص حقيقيين من خلال يومياتهم.

■

Divided by God: America's Church-State Problem-and What We Should Do About It
(منقسمون حول الله: مشكلة «الكنيسة ـ الدولة» الأمريكية وما يجب أن نفعله بشأنها)
Noah Feldman
Farrar, Straus and Giroux, $25.00, 2005



فى هذا الكتاب يسبر نواه فيلدمان أغوار هذا التوازن الفريد والمدهش الذى سعت إليه الولايات المتحدة طوال مائتى عام فى محاولة للتوفيق بين حكم ديمقراطى ممثل للشعب وبين دولة ينتمى أبناؤها إلى العديد من الديانات ومعظمهم من المتدينين بشكل عميق، وكان المبدأ الرئيسى الذى شكل سياجا يحمى هذا التوازن هو الفصل القاطع بين الكنيسة والدولة. ولم يشهد هذا التوازن الحساس فى أى وقت من الأوقات ضغوطا مثل الضغوط التى يتعرض لها الآن فى تصاعد متزايد للاستقطاب بشأن عدد من القضايا الحساسة.. ويرصد فيلدمان فى كتابه كيف تصاعدت المخاطر فى الخمسين عاما الماضية التى شهدت معركة ناجحة خاضتها العلمانية على نطاق واسع لإزالة الرموز الدينية من الأماكن العامة فى الوقت الذى يتزايد فيه المد الدينى المحافظ والذى نجح فى نفس الوقت وعلى نحو مثير للدهشة فى الدفع نحو تقارب أكبر فى العلاقات بين الكنيسة والدولة (المبادرات المنطلقة من قاعدة دينية والضمانات المقدمة للمدارس على سبيل المثال).

فيلدمان أستاذ القانون فى جامعة نيويورك يقدم وفى التوقيت المناسب كتابا يحاول أن يتجاوز بالمناقشات الجارية حول الفصل بين الدين والدولة العبارات الإنشائية إلى تدقيق حقيقى فى تاريخ هذا الفصل، وفى أسلوب يعتمد على حيوية الحوار يخوض الكتاب رحلة مدهشة تبدأ بتحليل عميق لأسباب الجدل الذى دار بين الآباء المؤسسين

للولايات المتحدة بشأن الفصل بين الدين والدولة ولماذا اختاروا في النهاية هذا القرار ثم يرصد بعد ذلك التحديات والاختبارات التي صمد أمامها القرار عبر القرنين الماضيين. وربما كان أهم ما يميز كتاب فيلدمان أنه لا ينطلق من قاعدة حزبية جعلته اكثر قدرة على إظهار التفهم والاحترام لقيم ومخاوف وأهداف الأجيال المتعاقبة من طرفي هذا الجدل الذي لا ينتهي. وقد منح عدم انتماء فيلدمان لحزب من الأحزاب السياسية في الولايات المتحدة مصداقية لدعوته لوقف الحرب وتجاوز الخلافات بين القوى العلمانية والدينية التي يسعى كل منها وبعنف إلى تحقيق أهدافه على حساب الفريق الآخر بدلاً من السعي نحو فهم أعمق للقيم التي تشكل عاملا مشتركا بين جميع الأمريكيين والاعتراف بأهمية الاشتراك في حوار بناء من أجل فهم وتعريف هذه القيم.

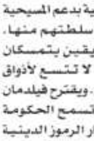
كما يأتي الكتاب كمحاولة من فيلدمان إلى الالتفات إلى البيت من الداخل بعد كتابه «ما بعد الجهاد: نظرة إلى الديموقراطية والإسلام». ويؤكد فيلدمان في كتابه الجديد أن المعركة في الولايات المتحدة تنحصر بين فريقين الأول هم رجال القانون العلمانيون الذين يريدون تطهير الدولة من أي أثر للدين وبين المدافعين عن القيم الإنجيلية الذين يطالبون الإدارة الأمريكية بدعم المسيحية باعتبار أنهم يستمدون سلطتهم منها. ويرى فيلدمان أن الفريقين يتمسكان برؤية ضيقة للغاية لا تتسع لأذواق واحتياجات الأمريكيين. ويقترح فيلدمان حلا وسطا يقضي بأن تسمح الحكومة بمساحة اكبر أمام إظهار الرموز الدينية في الوقت الذي يتم فيه منع الحكومة من أن تربط بين نفسها وبين أي من المؤسسات الدينية في الولايات المتحدة (وهو الربط الذي قد يحدث عن طريق التمويل على سبيل المثال).

■

The Story of My Life: An Afghan Girl on the Other Side of the Sky

(قصة حياتي، بنت أفغانية على الجانب الآخر من السماء)

Farah Ahmedi, Tamim Ansary
Simon Spotlight Entertainment, 256PP., $22.00, 2005



عندما طلب برنامج صباح الخير يا أمريكا المذاع على القناة الإخبارية (ABC) من مشاهديه أن يرسلوا قصص حياتهم، التي تصف تجاربهم الرومانسية، ومغامراتهم، وصراعاتهم في الحياة، أرسل إليهم أكثر من عشرين ألف صفحة من الإبداع، فما كان من القناة إلا تشكيل لجنة تحكيم لتختار ثلاث تجارب منهما فقط لتعرض على الجمهور للتصويت، و«قصة حياتي» كانت القصة الفائزة.

قصة حياتي، هي قصة «فرح أحميدي» الفتاة الأفغانية، التي قضت ثلاثة أرباع عمرها في أفغانستان، تروي في قصتها ذكريات طفولتها في كابول، الأماكن التي طالما أحبتها، معاناتها في ظل الحرب، وفقدانها لقدمها.

«قصة حياتي» كما قيل عنها، هي تجسيد لواقع حياة المرأة الأفغانية في ظل الحرب وحكم طالبان.

■

Son Of The Rough South: An Uncivil Memoir

(ابن أرض الجنوب القاسية: سيرة ذاتية همجية)

Karl Fleming
Public Affairs, 432PP, $ 26.95



«كارل فليمينج» الجنوبي الأبيض، الذي نشأ في ملجأ تابع للكنيسة في مدينة صغيرة بجنوب الولايات المتحدة، مما أدى إلى انعزاله عن العالم، إلى أن عمل - بالصدفة - بالصحافة بالنيوزويك، و أرسل في وقت لاحق ثانية إلى الجنوب كمراسل للحقوق المدنية لتغطية الأحداث الساخنة في الستينيات.

يغطي «فليمينج» أحداث التفرقة العنصرية التي شهدها الجنوب أبان ثورة الزنوج، و يتعامل مع جميع الأحداث المؤسفة التي حدثت في حركة الحقوق المدنية بتفصيل شديد الوضوح، مرورا بنقاط تحولها الرئيسية، كالتحاق «جيمس ميرديث» - الأسود - بجامعة مسيسيبي، و انفجار كنيسة برمنجهام في ١٩٦٣، واغتيال ميدجار ايفريس، وقتل ثلاثة ناشطين للحقوق المدنية بفلاديلفيا، والعديد من النشاط الأخرى.

«فليمينج» نفسه تعرض للضرب من قبل المتظاهرين السود بلوس انجلوس وهي الحادثة التي وصفتها النيوزويك بأنها (سخرية قاسية)، فهو كان أكثر الصحفيين دراية بما يحدث، حتى إنه عندما طلب مراسل النيوزويك من أحد القضاة المتحدثين باسم وزارة العدل الأمريكية، بوصف بعض مناطق الأحداث «بالبؤر الساخنة»، أجابه القاضي «اسأل فليمينج، فهذا ما نفعله بالفعل».

كتاب (ابن أرض الجنوب القاسية) هو نظرة متعمقة لصراع الحقوق المدنية في الستينيات، قد تكون أرض الأحداث واحدة، ولكن هذه معالجة جديدة.

■

Creating Motion Graphics with After Effects, Vol.2: Advancing Techniques (3rd Edition, Version 6.5)

(صناعة رسوم الجرافيك المتحركة بمؤثرات خاصة، الجزء الثاني: التقنيات المتقدمة، الطبعة الثالثة، الإصدار ٦,٥)

Trish Meyer, Chris Meyer
CMB Books, $59.95, 2005



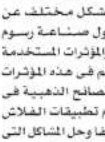
يقدم الكتاب معلومات وتقنيات متقدمة بالفعل وبشكل مختلف عن الكتب الأخرى حول صناعة رسوم الجرافيك المتحركة والمؤثرات المستخدمة فيها وكيفية التحكم في هذه المؤثرات إضافة إلى تقديم النصائح الذهبية في هذا المجال باستخدام تطبيقات الفلاش ماكروميديا وقنوات ألفا وحل المشاكل التي قد تواجه المستخدم خلال استخدام هذه التطبيقات بشكل ميسر وواضح، كما يجيب الكتاب على التساؤلات التي ظهرت خصيصاً بعد ثورة تصوير الفيديو الديجيتال. ويشكل الكتاب المكون من ٣٩٨ صفحة إضافة مهمة لعشاق الكومبيوتر وتطبيقاته.

■

The Qur'an (Oxford World's Classics)

(القرآن)

(Abdel Haleem (Translator A .M
Oxford University Press; New Ed edition, 464PP, $12.95, 2005



القرآن الكريم، مصدر التشريع الأول، ومصدر التعليمات الإسلامية، النص المقدس الذي يعرض المذهب، والأخلاق، وقوانين الإسلام، شهد العديد من محاولات الترجمة الناجحة إلى اللغة الإنجليزية نتيجة لتزايد الاهتمام بالثقافة الإسلامية.

هذه الترجمة قد تكون الأنجح على الإطلاق، فهي على عكس ما سبقها تستخدم الإنجليزية الدارجة في الترجمة، مبتعدة عن استخدام المعاني القديمة والتراكيب المختلفة، ملتزمة بالوضوح مع الإبقاء على الفصاحة البلاغية للقرآن الكريم، مما أنتج نصا سهلا ومفهوما لمتحدثي الإنجليزية.

بالإضافة إلى هذا وضع المترجم تلميحات عديدة إلى بعض المعاني الصعبة الفهم في القرآن، مرفقا بعضا من أسباب النزول للآيات.

أرفق أيضا مقدمة عن القرآن ونزوله وكيفية تجميعه، كما يقدم فهرسا لمواضيع القرآن لتسهيل تصفحه.

■

Eldest (Inheritance, Book 2)

(الأكبر سنا «الارث، الكتاب الثاني»)

Christopher Paolini
Knopf Books for Young Readers, August 23, 2005



رواية للقراء في سن الشباب والذين أعادت سلسلة هاري بوتر بنجاحها المذهل الاعتبار للأعمال الموجهة لهم وأثبتت أن القراءة مازالت قادرة على المنافسة في عالم التليفزيون والإنترنت والفيديو جيم.

تدور الرواية حول ايراجون وتنينه سافيرا واللذين استطاعا إنقاذ الدولة المتمردة من الدمار على أيدي قوات الملك جالاباتوريكس الحاكم الجبار للإمبراطورية.

والآن فإن على ايراجون أن يسافر إلى بلاد الزاميرا أرض الجن لكي يرفع من مهاراته في ركوب التنين والمبارزة بالسيف، وهي الرحلة التي ستتحول سريعا إلى مغامرة العمر حيث تتفتح عيناه على أناس وأماكن جديدة تثير في نفسه الإلهام بينما تمتلئ أيامه بالمغامرات إلا أن الفوضى والخيانة سرعان ما تهدد رحلته المثيرة حيث تختلف حقائق الأشياء عما تبدو عليه ولا يعرف ايراجون بأي شيء وأي شخص يمكنه أن يثق.

■

الإرهاب المرفوض والإرهاب المفروض

يوسف القرضاوى





«من هدف إلى قتل أناس أبرياء، لا ناقة لهم ولا جمل فى الحرب أو فى السياسة، فعمله مجرم ومحظور شرعا.»

لقد أعلنت أمريكا الحرب على الإرهاب، وجندت العالم الغربى معها، بل تريد أن تجند العالم كله معها، وتجندنا نحن العرب والمسلمين أيضا، لتحارب ما سمته هى (الإرهاب).

وتركت مفهوم الإرهاب مائعا رجراجا، لتفسره هى كما يحلو لها، وتصف به من تشاء من الدول، ومن تريد من المنظمات والجماعات والأفراد.

فمن غضبت عليه أمريكا لأى سبب، أو لغير سبب، فهو ارهابى أثيم، يجب أن يحارب ويطارد ويتعقب، ويعاقب بكل أنواع العقوبات: العسكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

ونحن المسلمين نقرأ فى قرآننا قول الله تعالى: ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم﴾ (الأنفال:٦٠).

فهذا الإرهاب لأعداء الله وأعداء الأمة مشروع.

إنما الإرهاب غير المشروع هو الذى يروع الآمنين، ويأخذ البرآء بذنب غيرهم، ولا يبالى ما سفك من دماء، ولا ما دمر من منازل، ولا ما استحل من حرمات. وفى مثل هذا جاء الحديث النبوى: «لا يحل لمسلم أن يروع مسلما». وقد جاء هذا الحديث فى رجل تسبب فى فزع مسلم، أخذ منه نعله وهو نائم، على سبيل المداعبة، فانتبه فزعا، فقال ﷺ: «لا يحل لمسلم أن يروع مسلما».

وحتى فى الحروب الإسلامية التى تلتحم فيها الجيوش بعضها مع بعض: لا يقتل إلا من يقاتل، ولما رأى النبى ﷺ: امرأة مقتولة فى إحدى الغزوات، أنكر ذلك، وقال: ما كانت هذه تقاتل! ونهى عن قتل النساء والصبيان.

فمن هدف إلى قتل أناس أبرياء، لا ناقة لهم ولا جمل فى الحرب أو فى السياسة، فعمله مجرم ومحظور شرعا. فهذا موقفنا المبدئى الذى يفرضه الإسلام علينا.

إننا ندين الإرهاب بكل صوره، مهما كانت دوافعه ومنطلقاته خيرة فى نظر أصحابه. فمن المعلوم أن الإسلام يرفض الفلسفة التى تقول: الغاية تبرر الوسيلة. فالإسلام يلتزم ويلزم بشرف الغاية وطهر الوسيلة معا، ولا يجيز بحال الوصول إلى الغايات الشريفة بطرق غير نظيفة، لا يجيز للمسلم أن يأخذ الرشوة مثلا، أو يختلس المال، ليبنى به مسجدا أو يقيم به مشروعا خيريا «إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا».

ونحن كما ندين الإرهاب: ندين العنف وننكره باسم الشرع. ولكن ما العنف الذى ننكره؟ وما الإرهاب؟ وما الفرق بينهما؟ إن تحديد المفاهيم هنا (ضرورة علمية) حتى لا تبقى هذه الكلمات الخطيرة مائعة هلامية يفسرها كل فريق بما يحلو له، ويتبع هواه.

العنف ـ فيما أرى ـ: أن تستخدم فئة القوة المادية فى غير موضعها، وتستخدمها بغير ضابط من خُلق أو شرع أو قانون. ومعنى (فى غير موضعها): أن تستخدم حيث يمكن أن تستخدم الحجة أو الإقناع بالكلمة والدعوة والحوار بالتى هى أحسن، وهى حين تستخدم القوة لا تبالى من تقتل من الناس، ولا تسأل نفسها: أيجوز قتلهم أم لا؟ وهى تعطى نفسها سلطة المفتى والقاضى والشرطى.

هذا هو العنف، أما الإرهاب فهو: أن تستخدم العنف فيمن ليس بينك وبينه قضية، وإنما هو وسيلة لإرهاب الآخرين وإيذائهم بوجه من الوجوه، وإجبارهم على أن يخضعوا لمطالبك، وإن كانت عادلة فى رأيك.

ويدخل فى ذلك: خطف الطائرات، فليس بين الخاطف وركاب الطائرة، عادة، قضية، ولا خلاف بينه وبينهم، إنما يتخذهم وسيلة للضغط على جهة معينة، مثل: حكومة الطائرة المخطوفة، لتحقيق مطالب له: كإطلاق مساجين أو دفع فدية، أو نحو ذلك، وإلا قتلوا من قتلوا من ركاب الطائرة، أو فجروها بمن فيها.

كما يدخل فى ذلك: احتجاز رهائن لديه، لا يعرفهم ولا يعرفونه، ولكن يتخذهم وسيلة ضغط: لتحقيق مطالبه أو يقتل منهم من يقتل، كما فعل جماعة أبو سياف فى جنوب الفلبين وغيرهم.

ومن ذلك: قتل السياح فى مصر، كما فى مذبحة الأقصر، لضرب الاقتصاد المصرى، للضغط على الحكومة المصرية.

ويدخل فى هذا: ما حدث فى جزيرة (بالى) فى إندونيسيا، فليس هناك مشكلة بين الذين ارتكبوا هذه الجريمة وهؤلاء السياح، ولكن أرادوا إحراج الحكومة الإندونيسية، وإظهار العداء للسياسة الأمريكية والبريطانية.

ومن ذلك: ما حدث فى ١١سبتمبر ٢٠٠١ فى نيويورك وواشنطن، من اختطاف الطائرات المدنية بركابها: من المدنيين الذين ليس بينهم وبين خاطفيها مشكلة أو نزاع، واستخدامها (آلة هجوم) وتفجيرها بمن فيها، للضغط والتأثير على السياسة الأمريكية.

وكذلك ضرب المدنيين البرآء: فى برجى مركز التجارة العالمى فى نيويورك، وفيهم: أناس لا علاقة لهم باتخاذ القرار السياسى، وكلهم موظفون يؤدون عملهم اليومى الذى يعيشون منه، ومنهم مسلمون وغيرهم.

وإذا كنا ندين العنف بصفة عامة، فنحن ندين الإرهاب بصفة خاصة، لما فيه من اعتداء على أناس ليس لهم أدنى ذنب يؤاخذون به. ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ ولما فيه من ترويع البرآء الآمنين، وترويعهم فى نظر الإسلام: ظلم عظيم.

وقد أصدرت فتوى ـ منذ بضعة عشر عاما ـ: بتحريم خطف الطائرات، وذلك بعد حادثة خطف الطائرة الكويتية، وبقاء ركابها فيها محبوسين: ستة عشر يوما، كما قتلوا واحدا أو اثنين من ركابها.

كما أفتيت بتحريم حجز الرهائن والتهديد بقتلهم، إنكارا على ما اقترفته جماعة (أبو سياف) فى جنوب الفلبين.

وكذلك أصدرت بيانا ـ عقب أحداث الحادى عشر من سبتمبر ـ دنت فيه هذا العمل ومقترفيه، أيا كان دينهم، أو جنسهم أو وطنهم.

وأيضا: دنت الإرهاب بوضوح ـ فى خطبى، ومحاضراتى، ومقالاتى، وكتبى ـ ومن ذلك: ما ذكرته فى كلمتى التى ألقيتها فى مؤتمر القمة الإسلامية المسيحية، الذى عقد فى روما فى أكتوبر ٢٠٠١م.

وأول إرهاب يجب أن يدان: هو إرهاب الدولة الصهيونية المتجبرة فى الأرض، التى بنيت على الإرهاب قبل أن تقوم، وتبنته بعد أن قامت، وهى تستبيح الحرمات، وتستحل سفك الدماء، وتدمير مئات المنازل، وإحراق المزارع، وتجريف الأرض الزراعية، وتخريب كل شىء، فلا تتورع عن قتل طفل صغير، أو شيخ كبير أو امرأة فى بيتها.

ولكن ليس من الإرهاب فى شىء: أن يدافع الإنسان عن وطنه، ويقاتل محتليه وغاصبيه، المعتدين عليه، المستندين إلى ترسانتهم العسكرية الجبارة، وأن يقاتل أعداءه بما يملكه من قوة، كأن يجعل من نفسه قنبلة بشرية، ويفجر نفسه فى أعدائه الطغاة المستكبرين فى الأرض بغير الحق، فهو يضع روحه على كفه، ويضحى بنفسه فداء لأمته وقضيته، وهذا سلاح ملكه الله للضعفاء فى مواجهة المدلين بالقوة الطاغية. فهذه العمليات الاستشهادية المشروعة، للدفاع عن النفس والدين والأرض والعرض والمقدسات.

فإذا كان النظام العالمى الجديد جادا حقا فى محاربة الإرهاب، فعليه أن يدين الإرهاب الحقيقى أولا، وأن يقلم أظفاره، ويخمد ناره، وأن يقف بجوار الشعوب المقهورة، التى تقاوم عدوها المحتل لأرضها بما تستطيعه وتملكه من وسائل وأدوات، هى جهد المقل، وطاقة العاجز.

ومن ذلك: أن نبحث عن أسباب الإرهاب فى العالم، ونجتهد أن نجتثها من جذورها، وأعظم أسباب الإرهاب هو: الظلم والطغيان والاستكبار فى الأرض

الإسلام والعنف.. نظرات تأصيلية
إعداد: يوسف القرضاوى
القاهرة: دار الشروق ٢٠٠٥

خطابنا الإسلامى فى عصر العولمة
يوسف القرضاوى
القاهرة: دار الشروق ٢٠٠٤

على الناس المستضعفين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا.

الإرهاب ظاهرة عالمية:

ولكن هنا يحق لنا أن نسأل عن العنف والإرهاب: هل هو ظاهرة إسلامية؟ أو هو ظاهرة عالمية؟ فبعض أبواق الإعلام الغربي. ومن يدور فى فلكها فى ديارنا. تريد أن تبرز الإرهاب، وكأنه مقصور على المسلمين، أو كأن جنسيته إسلامية، وخصوصا بعد أحداث ١١ سبتمبر، وهذا خطأ فاحش، بل ظلم مبين.

لقد وجدنا العنف فى أقطار ودول شتى فى أنحاء العالم. لقد وجدناه فى كل القارات: فى بريطانيا، وفى اليابان، وفى أمريكا نفسها، وفى الهند، وفى إسرائيل. فلماذا ألصق بالمسلمين وحدهم دون غيرهم؟ إنه الإعلام الغربي والأمريكى والصهيونى، الذى يكتم الحق، ويشيع الباطل، ويقولون على الناس الكذب وهم يعلمون.

والحق أن أمريكا التى ساندت الدولة التى قامت على الدم والإرهاب من أول يوم، ومن قبل أن تقوم: دولة بنى صهيون، تمارس هى نوعا من الإرهاب على العالم كله، وإن لم تسمه إرهابا. فهى تحدد الإرهاب كما تشاء، وبلا معقب، معلنة: أن من ليس معها، فهو مع الإرهاب!!

الجهاد المشروع ومعناه:

إذا كان الخطاب الإسلامى ينكر الإرهاب بالباطل، فإنه يؤيد (الجهاد) بالحق وللحق.

وكثيرا ما فهم مصطلح الجهاد خطأ، فى داخل الدائرة الإسلامية، وخارج الدائرة الإسلامية.

فمن بين المسلمين من حصر الجهاد فى القتال، فالجهاد عندهم هو: حمل السيف لقتال أعداء الإسلام، وكثيرا ما يتصور أعداء الإسلام حكام وطنه، أو المخالفين له فى العقيدة ولو كان من أبناء وطنه، بل ربما يتهم كثيرا من عوام المسلمين بالكفر، ويستحل دماءهم بغير حق، ويشهر عليهم السيف.

لقد رأينا الجماعات التى نسبت نفسها إلى الجهاد، وسميت (جماعة الجهاد) فى عدد من البلاد الإسلامية، تستبيح قتل المسلمين الأبرياء، حتى أصدر بعضهم (فتوى عظيمة الشأن فى جواز قتل الأطفال والنسوان)! يعنى من المسلمين.

وخارج الدائرة الإسلامية وجدنا من يتصور الجهاد على أنه قتال الناس جميعا لإكراههم على الدخول فى الإسلام، أو إخضاعهم قسرا لحكم المسلمين.

والحق: أن كلمة (الجهاد) تعنى بذل الجُهد (الوسع)، أو تحمل الجَهد (المشقة) فى نصرة الحق والخير، ومقاومة الباطل والشر والفساد بكل وسيلة مشروعة: بدءا بالنفس، وانتهاء بالعالم.

الفرق بين الجهاد والقتال:

فكلمة (الجهاد) أوسع بكثير من كلمة (القتال). وكل مسلم يجب أن يكون مجاهدا، وليس من الضرورى أن يكون مقاتلا، لأن القتال إنما يجب بأسبابه.

فالقرآن يقول: ﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون﴾ (الحجرات:١٥) فجعل الجهاد من لوازم الإيمان.

وقال تعالى: ﴿يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا فى سبيله لعلكم تفلحون﴾ (المائدة: ٣٥) فأمر بالجهاد كما أمر بالتقوى، وصيغة الأمر فى القرآن تقتضى الوجوب.

ولم يكتف بمجرد الأمر بالجهاد، بل أمر بالجهاد حق الجهاد، فقال تعالى ﴿يأيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون. وجاهدوا فى الله حق جهاده هو اجتباكم﴾ (الحج: ٧٧، ٧٨).

فقسم هنا مهمة الجماعة المؤمنة إلى ثلاث شعب: شعبة تحدد العلاقة بالله تعالى، وتتمثل فى الركوع والسجود وعبادة الله تعالى. وشعبة تحدد العلاقة بالمجتمع، وتتمثل فى فعل الخير، وشعبة تحدد العلاقة بقوى الشر، وتتمثل فى الجهاد. ولم يكتف القرآن بأى جهاد، بل قال: ﴿ وجاهدوا فى الله حق جهاده﴾. وحق الجهاد هو الذى يبذل الإنسان فيه أقصى جهده لنصرة الحق، ومقاومة الباطل، وإشاعة الخير، ومطاردة الشر.

العمليات الاستشهادية

أما العمليات الاستشهادية التي تقوم بها فصائل المقاومة الفلسطينية لمقاومة الاحتلال الصهيوني، فهي لا تدخل في دائرة الإرهاب المجرم والمحظور بحال من الأحوال، وإن كان من ضحاياها بعض المدنيين، وذلك لعدة أسباب:

أولا: أن المجتمع الإسرائيلي. بحكم تكوينه الاستعماري الاستيطاني الإحلالي العنصري الاغتصابي - مجتمع عسكري لحما ودما، مجتمع عسكري كله، أي أن كل من جاوز سن الطفولة منه، من رجل أو امرأة، مجند في جيش إسرائيل، كل إسرائيلي جندي في الجيش، إما بالفعل، وإما بالقوة، أي هو جندي احتياط، يمكن أن يستدعى في أي وقت للحرب. وهذه حقيقة ماثلة للعيان، وليست مجرد دعوى تحتاج إلى برهان. وهؤلاء الذين يسمونهم «مدنيين» هم في حقيقة أمرهم «عساكر» في جيش بني صهيون بالفعل أو القوة، وخصوصا سكان «المستوطنات» منهم التي أقاموها بالعنف، وأنشأوها قلاعا للعدوان.

ثانيا: أن المجتمع الإسرائيلي له خصوصية تميزه عن غيره من سائر المجتمعات البشرية، فهو. بالنسبة لأهل فلسطين - «مجتمع غزاة» قدموا من خارج المنطقة. من روسيا أو من أمريكا، أو من أوربا أو من بلاد الشرق - ليحتلوا وطنا ليس لهم، ويطردوا شعبه منه، أي ليحتلوا فلسطين ويستعمروها، ويطردوا أهلها، ويخرجوهم من ديارهم بالإرهاب المسلح، ويشتتوهم في آفاق الأرض، ويحلوا محلهم في ديارهم، وأموالهم. ومن حق المغزو أن يحارب غزاته بكل ما يستطيع من وسائل، ليخرجهم من داره، ويردهم إلى ديارهم التي جاءوا منها، ولا عليه أن يصيب دفاعه رجالهم أو نساءهم، كبارهم أو صغارهم، فهذا الجهاد «جهاد اضطرار» كما يسميه الفقهاء لا جهاد اختيار، جهاد دفع لا جهاد طلب. ومن سقط من الأطفال والبرآء فليس مقصودا، إنما سقط تبعا لا قصدا، ولضرورة الحرب.

ومرور الزمن لا يسقط عن الصهاينة صفة الغزاة المحتلين المستعمرين، فإن مضي السنين لا يغير الحقائق، ولا يحل الحرام، ولا يبرر الجريمة، ولا يعطي «الاغتصاب» صيغة «الملكية» المشروعة بحال. فهؤلاء الذين يسمون «المدنيين» لم يفارقهم وصفهم الحقيقي: وصف الغزاة البغاة الطغاة الظالمين. ﴿ألا لعنة الله على الظالمين﴾ (هود: ١٨).

ثالثا: يؤكد هذا أن الشريعة الإسلامية. التي هي مرجعنا الأوحد في شئوننا كلها. تصف غير المسلمين بأحد وصفين لا ثالث لهما، وهما: مسالم ومحارب. فأما المسالم، فالمطلوب منا أن نبره ونقسط إليه، وأما المحارب فالمطلوب منا أن نحاربه، ونقابل عدوانه بمثله، كما قال تعالى: ﴿وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين. واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين. فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم. وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين﴾ (البقرة: ١٩٠ - ١٩٣).

ويقول تعالى: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين. إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون﴾ (الممتحنة: ٨، ٩).

فالصنف الأول (المسالم) ليس له من المسلمين إلا البر والقسط.

بخلاف الصنف الثاني (المحارب) أو (الحربي). وهؤلاء هم الذين يسميهم الفقهاء «الحربيين». ولهم في الفقه أحكامهم الخاصة بهم.

ومن المقرر شرعا: أن (الحربي) لم يعد معصوم الدم والمال. فقد أسقط بحربه وعدوانه على المسلمين عصمة دمه وماله.

رابعا: إن الحرب المعاصرة تجند المجتمع كله، بكل فئاته وطوائفه، ليشارك في الحرب، ويساعد على استمرارها، وإمدادها بالوقود اللازم من الطاقات المادية والبشرية، حتى تنتصر الدولة المحاربة على عدوها. وكل مواطن في المجتمع عليه دور يؤديه في إمداد المعركة. وهو في مكانه، فالجبهة الداخلية كلها. بما فيها من حرفيين وعمال وصناع - تقف وراء الجيش المحارب، وإن لم تحمل السلاح. ولذا يقول الخبراء: إن الكيان الصهيوني. في الحقيقة. (إسرائيل) كله جيش.

سادسا: أن الأحكام نوعان: أحكام في حالة السعة والاختيار، وأحكام في حالة الضيق والاضطرار، والمسلم يجوز له في حالة الاضطرار ما لا يجوز له في حالة الاختيار، ولهذا حرم الله تعالى في كتابه في أربع آيات: الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله، ثم قال: ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم﴾ (البقرة: ١٧٣).

ومن هنا أخذ الفقهاء قاعدة: الضرورات تبيح المحظورات، وإخوتنا في فلسطين في حالة ضرورة لا شك فيها، بل هي ضرورة ماسة وقاهرة، للقيام بهذه العمليات الاستشهادية، لإقلاق أعدائهم وغاصبي أرضهم، وبث الرعب في قلوبهم، حتى لا يهنأ لهم عيش، ولا يقر لهم قرار، فيعزموا على الرحيل، ويعودوا من حيث جاءوا. ولولا ذلك لكان عليهم أن يستسلموا لما تفرضه عليهم الدولة الصهيونية من مذلة وهوان يفقدهم كل شيء، ولا تكاد تعطيهم شيئا!

أعطوهم عشر معشار ما لدى إسرائيل من دبابات ومجنزرات، وصواريخ وطائرات، وسفن وآليات، ليقاتلوا بها. وسيدعون حينئذ هذه العمليات الاستشهادية. وإلا فليس لهم من سلاح يؤذي خصمهم، ويقض مضجعهم، ويحرمهم لذة الأمن وشعور الاستقرار، إلا هذه «القنابل البشرية»: أن «يُقَنْبِل» الفتى أو الفتاة نفسه، ويفجرها في عدوه. فهذا هو السلاح الذي لا يستطيع عدوه - وإن أمدته أمريكا بالمليارات وبأقوى الأسلحة - أن يملكه، فهو سلاح متفرد، ملكه الله تعالى لأهل الإيمان وحدهم، وهو لون من العدل الإلهي في الأرض لا يدركه إلا أولو الأبصار. فهو سلاح الضعيف المغلوب في مواجهة القوي المتجبر: ﴿وما يعلم جنود ربك إلا هو﴾ (المدثر: ٣١). ■

قـــراءة

القاهرة ـ شرم الشيخ
الديموقراطية تدفع الثمن

■■ عندما سألتني مذيعة «الجزيرة» بعد ساعات من انفجارات لندن الأولى عن تأثير ما جرى على خطوات الإصلاح و«التغيير» في مصر، تحفظتُ يومها على السؤال ذاته. ليس لأنني لا أعترف «بالرقم الخارجي» في معادلة الإصلاح المصرية، وإنما لأنني ـ كما قلت يومها ـ أخشى أن ما نسمعه في القاهرة من صخب، قد لا يتجاوزُ الألفاظَ إلى عميق مدلولها. فليست كل «الحركة بركة»... خاصة إذا كانت «حركة في المكان». فالحركة في المكان ـ كما في طوابير العسكر المملة ـ ربما تُحدثُ صخبًا وتولدُ غبارًا، ولكنها لا تنتجُ أثرًا فعليًا غير تخفيفِ توترٍ في عضلات تيبست من طولِ الوقوف والثبات. ولكنها ـ للأسف.. وبحكم طبيعتها ـ لا تحركُ خطوةَ واحدة إلى الأمام.

أيامٌ ـ أو للدقة أسابيع ـ وانتقل المشهدُ الدامي من قلب لندن/ المدينة إلى شرم الشيخ/ المنتجع الرئاسي الأكثر تحصينًا في مصر.. ويومها، تذكرتُ سؤالَ «الجزيرة». بعد أن بدا ـ للوهلة الأولى على الأقل ـ أن «بالونَ الإصلاح» الذي نفخ فيه الكثيرون: متجملين.. ومتذمرين.. ومتدخلين، على مدى أشهر طويلة، قد انفجر في شرم الشيخ. وبعد أن غاب عن الجميع ـ عمدًا أو غفلة ـ أن الإرهاب والاستبداد وجهان لعملة واحدة، بات واضحًا أن الديموقراطية قد تكونُ أول من يدفع الثمن.

وأيًا ما كانت التفاصيل ـ المعروفة أو التي لم تتضح بعد ـ فإن المدقق في الأمر لا يمكنه إلا أن يلحظ، أو على الأقل ينبه، أن الطريق بين القاهرة وشرم الشيخ طريقٌ في اتجاهين.

صحيحٌ أن العلاقة التبادلية بين ما يجري في القاهرة من تفاعلات وقرارات وسياسات، وبين ما شهدته سيناء: إن في طابا أو شرم الشيخ، قد لا تكون مباشرة وواضحة كما في حالة ما بين الصوت والصدى. إلا أنه يصبح من الخطأ ـ أو على الأقل من الغفلة ـ تجاهل كل الفرضيات المطروحة التي تشير إلى نوع ما من العلاقة. ففضلاً عن حقيقة أن الإرهاب لا ينمو إلا في مناخ من الإحساس بالغبن والظلم أمام قوى مستبدة قاهرة: تستقوي بسلاح السلطة محليًا.. أو بطغيان السلاح دوليًا، فالثابت أن عقودًا من أحكام الطوارئ، وآلافًا من قرارات الاعتقال، وسنوات من الاطمئنان إلى عين الأمن «الحمراء» وهراوته، لم تمنع ما حدث. بل لعلها ـ دون أن تقصد طبعًا ـ ساهمت بشكل غير مباشر في توتير مناخ محتقن أصلاً تحت ضغط البطالة والفساد والمحسوبية وضياع الفرص المتكافئة. بل ولعلها أيضًا شاركت ـ بشكل مباشر هذه المرة ـ في كارثة شرم الشيخ، إذا صحت الفرضيةُ القائلة بالربط بينها وبين ما جرى في طابا قبل أشهر. أو بالأحرى ما ذكرته التقارير الدولية ومعها تقرير المجلس المصري لحقوق الإنسان (الرسمي) من تعامل أمني متعسف لم يلتزم بحكمة واجبة مع بدو سيناء، غافلاً للأسف عما لمجتمعهم من خصوصية، وما لوضعهم الجغرافي من أهمية لأمن مصر القومي.

وأيًا ما كان أمر ما جرى في سيناء ـ وهي لمن غفل أو نسي أو اكتفى بالنظر تحت قدميه (حارسُ مصر الشرقي) ـ وأيًا ما كانت حقيقة الفاعل ودوافعه أو «دافعه»، ونهايات الخيوط غير المنظورة. وأيًا ما كانت الحقيقة بشأن المصادفة أو المفارقة في التوقيت، يبقى الثابت أن صخب القاهرة السياسي اختطفته تفجيراتُ المنتجع الهادئ. وأن أسئلة الإصلاح والتغيير، التي كان قد آن أوان استحقاقاتها قد اختفت خلف دخان التفجيرات الأسود الكئيب. ويبدو أن الركامَ قد غطى كل شيء: أحلام التغيير وأمانيه وبراعمه التي لم تكن قد نبتت بعد.

وللأسف. فالدخان الأسود، بحكم طبيعته، عندما ينقشع يخلفُ وراءه مشهدًا أكثر كآبة.

في الحالة المصرية الآن مشهدان بارزان: إرهاب أحمق، ولحظة سياسية فاصلة. والمشهدان يستحضران إلى الذاكرة ـ ومن ثم التذكير ـ تقارير أربعة. وبين المشاهد والتقارير خطوطٌ عدةٌ متوازيةٌ ومتقاطعة:

١ ـ «الاعتقالات الجماعية والتعذيب في سيناء» Human Rights Watch, February 2005 Vol. 17, No. 3(E): يتحدث التقرير الموثق تفصيلاً في ٥٦ صفحة عما يشير إليه عنوانه، محذرًا مما يمكن أن تؤدي إليه المعالجة الأمنية المفرطة من نمو لمشاعر انتقامية (التصريح الأول لوزير الداخلية المصري لم يستبعد الصلة بين حادثي شرم الشيخ وطابا).

٢ ـ Black Hole/The Fate of Islamists Rendered to Egypt يحقق التقرير (٦٤ صفحة) والصادر عن الجهة نفسها في الأخبار المتواترة التي تناولت إرسال الولايات المتحدة لمعتقلين مشتبه فيهم إلى بلدان عربية من بينها مصر ليتم استجوابهم بطرق لا تسمح بها الأنظمة القانونية في الولايات المتحدة نفسها.

والواقع أن أحدا لم يُكذّب في الدول المعنية كلها ما جاء في التقرير، بل إن تصريحات نُسبت إلى رئيس الوزراء المصري نظر إليها البعض على أنها تأتي في السياق ذاته. وهو أمرٌ على ما فيه من مخالفات قانونية، ومنافاة لحقوق الإنسان يستدرج تلك الدول ومن بينها مصر طبعًا ـ دون ضرورة حتمية ـ إلى مصيدة «القاعدة» اللزجة عميقة الأغوار.

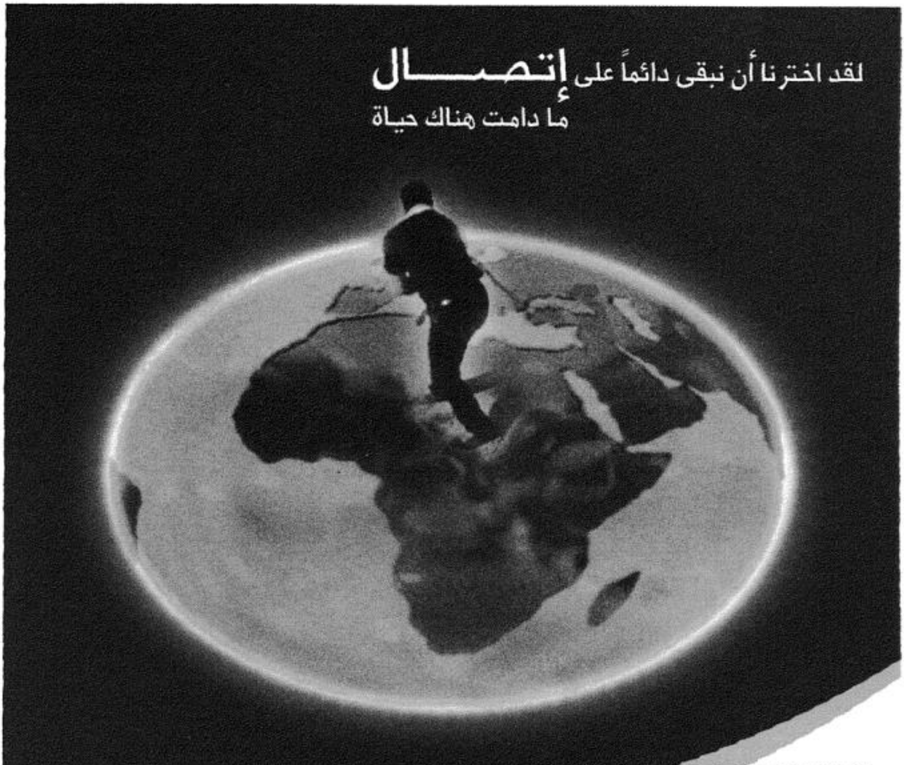
٣ ـ تقرير المجلس القومي لحقوق الإنسان: وبغض النظر عن ظروف إصداره وعدمية النتائج المترتبة عليه، إلا أنه يشير إلى ذات الوقائع (بلغة أهل القانون) في إطار سرده لوقائع «اعتقالات واحتجاز لمواطنين دون سند من القانون، وحالات مؤكدة للتعذيب.. وعدم احترام أحكام القضاء..»، والمعروف أن تقرير المجلس (شبه الرسمي) لم يحرك ساكنًا لدى الذين اتهمهم ضمنًا، أو لدى الرسميين المسؤولين ـ بحكم مواقعهم أو ضمائرهم ـ عن التحقيق فيما ورد فيه. أو لدى أصحاب السياسات التي جرى كل هذا في كنفها.

٤ ـ «تقرير التنمية الإنسانية العربية ـ ٢٠٠٤»: والذي حذر من «الخراب الآتي» مؤكدًا أن «استمرار الأوضاع الراهنة من عجز تنموي يلازمه قهر في الداخل واستباحة من الخارج قد تفضي بين ما تفضي إليه، إلى أشكال من الاحتجاج العنيف..» إلى آخر ما أشار إليه التقرير من تلازم عضوي بين «الفساد ومناخ القمع» في وضع تتركز فيه كل الصلاحيات في يد السلطة التنفيذية والتي تشكل في نهاية المطاف «ثقبًا أسود» يُحولُ المجالَ المحيط به إلى ساحة لا يفلت من إسارها شيء.

دعك من التقارير على أهميتها. فالحاصلُ أننا أمام مشهدين:

في شرم الشيخ: مشهدٌ مظلمٌ لإرهاب أسود. وفي القاهرة لحظةٌ سياسية فاصلة تبرقُ في أفق معتم. يراها البعض واعدةً بعد سنوات قحط. ويراها الآخرون، رغم ومض البرق وجلبة الرعد، لا تنذر بمأمول المطر. والطريق من شرم الشيخ إلى القاهرة طويلٌ وصحراوي.. وللصحراء متلازمتان خادعتان: الرمالُ الناعمة.. وسرابُ الأفق.

أيمـــن الصيـــاد



لقد اخترنا أن نبقى دائماً على إتصـــــال
ما دامت هناك حياة



